

explicare a textelor biblice și pe care o exprimă la tot pasul: „Căci două bunuri pot rezulta din abordarea prin gândire pentru cei ce sunt stăpâniți de venerație sinceră față de cele dumnezeiești: cel ce abordează prin gândire lucrurile dumnezeiești, sau descoperă adevărul în privința celor cugetate și atunci aduce cu bucurie, drept jertfă de laudă, mulțumiri Celui ce i-a dat de știre despre ceea ce a căutat, sau constată că înțelesul celor scrise îi scapă și atunci respectă și mai mult lucrurile dumnezeiești, aflând că înțelegerea lor întrece propria putere”¹⁹³. Cât despre sine, Sfântul Maxim spune neîncetat că „puterea înțelegerii mele e cu mult prea slabă față de sublimitatea tainelor Scripturii”. El se consideră pe sine ca „aflându-se jos de tot” și ca „având multe stavile care împiedică trecerea Cuvântului spre sine”¹⁹⁴. De aceea nu încetează a se ruga lui Dumnezeu pentru ajutor.

Smerenia sau conștiința limitelor în înțelegerea și cunoașterea Scripturii dumnezeiești este exprimată de Sfântul Maxim și prin aceea că niciodată nu socotește erminia sa ca fiind ultima sau singura înțelegere a cuvântului scripturistic, ci dimpotrivă. Această atitudine a sa este determinată de convingerea că dumnezeiescul cuvânt al Scripturii „rămâne totdeauna fără hotar”, pentru că „precum Dumnezeu, după ființă, nu este supus cunoașterii, la fel nici cuvântul Lui nu poate fi cuprins prin cunoștința noastră”¹⁹⁵. „Așa am înțeles eu locul, după puterea mea - scrie la un moment dat, încheindu-și exegeza. Dacă poate cineva să vadă în cele spuse un înțeles mai înalt ne va face și nouă o bucurie, arătând acest înțeles mai de preț al celor scrise. Căci am spus mai înainte despre cuvântul Scripturii dumnezeiești că rămâne totdeauna fără hotar (necircumscribit), hotărnicind (circumscriind) pe toți cei ce-l grăiesc. Deci chiar de am spus ceva după puterea mea, și aceasta luându-mi o mare îndrăzneală, nu am îmbrățișat tot înțelesul celor scrise, acesta

¹⁹³ FR 3, p.264.

¹⁹⁴ FR 3, p.62.

¹⁹⁵ FR 3, p.212, scolia 19.

aflându-se infinit mai presus de puterea mea”¹⁹⁶. Sau altădată, încheind, de asemenea, propriul răspuns, adaugă: „Iar dacă există și vreun alt înțeles mai mare și mai înalt al acestora, desigur că îl puteți singuri cuprinde, atât voi cât și dumnezeiești bărbați asemenea vouă”¹⁹⁷.

Deși am putea cita încă multe texte în care Sfântul Maxim își exprimă această stare de smerenie sau de conștiință a limitelor în fața nemărginirii Cuvântului Scripturii dumnezeiești, ne oprim aici, încercând să sintetizăm cele de mai sus în următoarele concluzii:

1. Starea de smerenie și conștiința limitelor este determinată de sublimitatea și de nemărginirea Cuvântului dumnezeiesc al Sfintei Scripturi și de mulțimea nesfârșită a înțelesurilor aceluiasi text. Având conștiința că textele biblice conțin Cuvântul lui Dumnezeu, nimeni nu poate purcede la încercarea de a le înțelege sensurile adânci și nemărginite și de a le explica decât într-o stare de sinceră smerenie. În această situație, exegetul nu poate pretinde nici că a pătruns toate înțelesurile cuvântului scripturistic, nici că el personal îl înțelege mai bine decât alții și nici că a pătruns înțelesul deplin, ci numai parțial, după putere.

2. Smerenia exegetului este raportată la cei care așteaptă răspunsurile sale. *Nu conștiința superiorității sale față de destinatarii exegezei este cea care îi motivează demersul exegetic. Conștient că cei care îi pun întrebările sunt mai iscusiți decât el în înțelegerea duhovnicească, îndrăznește totuși să treacă la explicarea textelor pentru ca iubirea să nu sufere între ei și pentru a face ascultare. Ascultarea și iubirea pentru ceilalți sunt puse în balanță cu starea de conștiință a limitelor puterii de înțelegere duhovnicească și biruiesc.*

3. Starea de smerenie este alimentată de conștiința clară că exegetul nu poate avea acces la înțelesurile cele duhovnicești

¹⁹⁶ Ἐγὼ μὲν οὗτος τοὺς τόπους ἐννόησα κατὰ τὴν ὑποῦσαν μοι δύναμιν. Εἰ δέ τις ὑψηλοτέρως ἐκδέχσθαι δύναται τὰ εἰρημένα, καὶ ἑαυτῷ καὶ ἡμῖν χαρίζεται τιμώτερον ἐκφαίνων ὡς δεῖ τῶν γεγραμμένων τὸν νοῦν. Προέφην γὰρ, ὅτι μένει διὰ παντὸς ἀπερίγραφος ὁ τῆς Θείας Γραφῆς λόγος. Πάντας μὲν περιγράφων τοὺς λέγοντας αὐτὸς δὲ τοῖς λέγουσιν οὐδαμῶς περιγραφόμενος. Ὡστε καὶ εἰπὸν τι κατὰ τὴν δύναμιν, καὶ τοῦτο τολμηρῶς ἀλλ' οὐ περιέλαβον πᾶσαν τῶν γεγραμμένων τὴν δύναμιν ἀπείρως τῆς ἐμῆς ἀνωκισμένην δυνάμειος. (PG 90, col.473)

¹⁹⁷ FR 3, p.62.

sau tainice ale Scripturii fără ajutorul harului lui Dumnezeu. Exegeza textelor scripturistice este pentru Sfântul Maxim o lucrare sinergetică evidentă, în care puterea omului de pătrundere și înțelegere a lucrurilor, și aceasta datorată lui Dumnezeu prin creație, conlucrează cu prezența și lucrarea efectivă a harului Duhului Sfânt. Având conștiința prezenței și lucrării lui Dumnezeu în actul exegetic, exegetul este ferit de tentația părerii de sine și are conștiința ajutorului harului lui Dumnezeu. În plus, Îi mulțumește și Îl slăvește pe Dumnezeu pentru darul înțelegerii.

Despățimirea ca premisă a actului exegetic

Chiar la începutul răspunsurilor sale, făcând elogiul lui Talasie, Sfântul Maxim arată că acesta „a primit [de la Dumnezeu] descoperirea tainelor ascunse” ale Scripturii tocmai pentru că „a lepădat cu totul împățimirea care leagă [pe om] de simțire și de trup (μετὰ τὴν τελείαν τῆς πρὸς αἴσθησιν τε καὶ σάρκα σχετικῆς προσπαθείας ἀπόθεσιν) și cercetează cu duhul cele ale Duhului” (ἐρευνᾷς μετὰ τοῦ πνεύματος τὰ τοῦ Πνεύματος)¹⁹⁸.

Este vorba de o premisă ermeneutică fundamentală pe care o întâlnim dezvoltată în acest succint tratat de ermeneutică biblică care deschide *Răspunsurile către Talasie*, premisă la care Sfântul Maxim face deseori referire pe parcursul lucrării sale. Ea este legată de antropologia maximiană. Conform acesteia, „puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești” (τὰς ἐκζητικὰς τε καὶ ἐρευνητικὰς τῶν θείων δυνάμεις) sunt sădite în firea oamenilor, ființial de Făcător, prin însăși aducerea ei la existență, dar prin cădere „cel viclean a ținut în urma păcatului aceste puteri, încă de la început, de firea celor văzute”, așa încât „toți cei părtași la firea omenească își mărgineau puterea minții și a rațiunii la înfățișarea lucrurilor sensibile și nu mai aveau nici o înțelegere pentru cele mai presus de simțuri”, prin

¹⁹⁸ PG 90, col 245. FR 3, p.24.

urmare „nu mai era cine să-L înțeleagă și să-L caute pe Dumnezeu” (Ps. 13, 2; 52, 3). Recuperarea stării de normalitate, deci recuperarea puterilor de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești, a fost realizată de harul Duhului Sfânt, care „a restabilit puterea ... dezlipind-o de cele materiale”. În această stare omul este interesat și poate primi „descoperirea lucrurilor dumnezeiești pe care le împărtășește prin har puterea Preasfântului Duh”. Finalmente, cunoașterea lucrurilor dumnezeiești - prin urmare și cunoașterea și înțelegerea cuvintelor Scripturii dumnezeiești - este o lucrare sinergetică, de conlucrare între puterea harului dumnezeiesc și puterea restaurată a firii umane: „Deci reprimind-o curățită prin har, aceștia au căutat întâi și au cercetat, apoi au căutat cu stăruință și au cercetat cu de-amănuntul tainele dumnezeiești prin același har al Duhului. Fiindcă nu este îngăduit să zicem că numai harul de sine lucrează în sfinți cunoștința tainelor, fără puterile care primesc prin fire cunoștința”¹⁹⁹.

Ne oprim asupra lepădării de patimi, sau poate mai corect spus, a ieșirii din starea de pătimire ca premisă a accesului la înțelegerea celor dumnezeiești, și deci la înțelegerea și explicarea cuvintelor Sfintei Scripturi. Sfântul Maxim explică pe larg ce înțelege prin această despățimire, făcând o analiză amănunțită a stării duhovnicești a lui Talasie, pe care evident o cunoaște foarte bine, considerându-l pe acesta în măsură să primească de

¹⁹⁹ PG 90, col.604. FR 3, p.317. Redăm mai jos în întregime și în original fragmentul din care am citat pentru că este unul fundamental pentru concepția Sf. Maxim Mărturisitorul privitoare la premisele înțelegerii textului Sfintei Scripturi: Τὰς μὲν ἐκζητικὰς τε καὶ ἐρευνητικὰς τῶν θείων δυνάμεις οὐσιωδῶς ἔχει καταβεβλημένας αὐτῇ παρὰ τοῦ κτίσαντος, κατ'αὐτὴν τὴν εἰς τὸ εἶναι πάροdon, ἢ τῶν ἀνθρώπων φύσις. Τὰς δὲ τῶν θείων ἀποκαλύψεις, κατὰ χάριν ἢ τοῦ παναγίου Πνεύματος ἐπιφοιτῶσα ποιεῖται δύναμις. Ἐπειδὴ δὲ κατὰρχὰς διὰ τῆς ἀμαρτίας τῇ φύσει τῶν ὁρατῶν ταύτας ὁ πονηρὸς προσήλωκω τὰς δυνάμεις καὶ οὐκ ἦν ὁ συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν Θεόν, πάντων τῶν μετεληφόντων τῆς φύσεως τὴν νοεράν τε καὶ λογικὴν δύναμιν ἐχόντων περιγεγραμμένην τῇ ἐπιφανείᾳ τῶν αἰσθητῶν, καὶ μηδεμίαν κεκτημένων ἔννοιαν τῶν ὑπὲρ αἴσθησιν. Εἰκότως ἢ τοῦ παναγίου Πνεύματος χάρις τοῖς μὴ κατὰ πρόθεσιν ἐνδιαθέτως ὑπὸ τὴν ἀπάτην γενομένοις, τῶν ὑλικῶν ἀφηλώσατα τὴν προσηλωμένην ἀπεκατέστησε δύναμιν ἣν καθαρὰν ἀπολαβόντες διὰ τῆς χάριτος, πρῶτον ἐζήτησαν καὶ ἠρεύνησαν, καὶ οὕτως ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν διὰ τῆς αὐτῆς δηλαδὴ τοῦ Πνεύματος χάριτος.

la Duhul Sfânt descoperirea tainelor ascunse. Ieșirea sau eliberarea din starea de pătimire are două etape. Ea presupune mai întâi „deslipirea rațională a sufletului de afecțiunea față de trup” (*τῆς σαρκὸς κατὰ τὴν σχέσιν λογικῶς ἀποχωρήσας*), însoțită de „retragerea totală a minții din simțire prin duhul” (*καὶ τῆς αἰσθήσεως ὁλικῶς διὰ τοῦ πνεύματος ἐκσπάσας τὸν νοῦν*) și apoi „prefacerea trupului în maică preacinstită a virtuților” și transformarea „simțirii în izvor nesecat de cunoștință dumnezeiască”, ceea ce înseamnă „însoțirea sufletului cu trupul numai în slujba celor bune, iar simțirea folosind-o ca organ prin care se cunoaște măreția celor văzute”. În formele celor văzute, pătrunzând dincolo de varietate și compoziția acestora, simțirea despătimită va reuși să vadă „rațiunile celor inteligibile” prin intermediul cărora „mintea urcă spre simplitatea vederilor inteligibile”. „Cel ce a învins mișcările neraționale ale patimilor contrare firii, prin credință și prin dragoste de Dumnezeu, iese chiar și din legea firii, iar rațiunea lui se mută în țara celor inteligibile, scoțând din robia străină și ceea ce-i de același neam după fire, împreună cu cele proprii”, scrie în altă parte Sfântul Maxim²⁰⁰.

Nu insistăm asupra acestor aspecte, care ar suporta multă analiză și adâncire, încercând să reținem de aici numai ceea ce ne-am propus în capitolul de față, adică sublinierea despătimirii ca premisă a exegezei biblice, cerută pe de o parte de antropologia Sfântului Maxim și pe de altă parte de concepția sa privitoare la caracterul dumnezeiesc al cuvântului biblic.

Spuneam că Sfântul Maxim revine asupra acestei teme foarte frecvent pe parcursul lucrării sale, subliniind în felul acesta importanța ei. Refuzând inițial să răspundă întrebărilor egumenului Talasie, Sfântul Maxim invocă întâi de toate credința că locurile acelea dificile din Scriptură nu pot fi înțelese de unul ca el, care, după expresia sa, „se târăște pe pământ și, asemenea șarpelui celui blestemat de odinioară, nu are altă hrană afară de pământul patimilor, înnoroiat fiind ca un vierme de putreziciunea

²⁰⁰ FR 3, p.282, Scolia 65.

plăcerilor”²⁰¹ Sigur că aici avem de-a face cu reacția smerită a unui monah, starea sufletească a Sfântului. Maxim nefiind cea pe care o descrie el, dar aceasta nu face argumentul mai puțin puternic, ci dimpotrivă, dacă unul ca el nu îndrăznește să se apropie de cuvintele Scripturii din pricina stării sale, cu atât mai puțin cei care sunt sub povara patimilor de tot felul.

Față în față cu întrebarea nr. 55, care se referea la o numărătoare a fiilor lui Israel, împreună cu femeile și copiii, dar și cu animalele – cămile, catâri, măgari –, istorisire ce ar fi putut fi socotită ca „o coborâre și povestire fără rost și nedemnă de Duhul”, dacă nu ar ascunde sensuri mai adânci, Sfântul Maxim Mărturisitorul face observația că pentru a vorbi de acestea este nevoie mai întâi de curățirea minții pentru a primi harul de la Dumnezeu, singurul în măsură să ajute pe exeget să pătrundă „noianul vederilor tainice” și să vadă „numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor”²⁰².

Pentru înțelegerea cuvântului Scripturii este nevoie de o împărtășire de acesta, lucru ce nu poate avea loc decât în starea de curățire a sufletului: „...cei care împlinesc legea duhovnicească, după omul dinlăuntru, în duh. Numai aceștia se vor îndrepta, pentru că numai aceștia nu cad din har, întrucât cuvântul străbate până în adâncul sufletului lor, datorită faptului că sufletul este curat”²⁰³.

Comunicarea cu cuvântul dumnezeiesc viu al Scripturii depinde de „dispoziția lăuntrică din suflet a celor providențiați”: „Scriptura închipuiește pe Dumnezeu vorbind, după dispoziția lăuntrică din sufletul celor providențiați. Ea indică astfel voia dumnezeiască prin figuri proprii nouă după fire”²⁰⁴. După Sfântul Maxim, a vorbi cu precizie despre lucrurile cuprinse în tex-

²⁰¹ PG 90, col.245. FR 3, p.25.

²⁰² „A vorbi cu precizie despre acestea este cu putință numai acelor care, pentru multa curățenie a minții lor, au primit de la Dumnezeu harul pe care-l pot primi oamenii. Căci pătrunzând cu ajutorul acestui har în noianul vederilor tainice, aceștia văd numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor”. FR 3, p.263.

²⁰³ FR 3, p.75.

²⁰⁴ FR 3, p.164-165.

tul biblic este cu putință „numai acelor care, pentru multa curățire a minții lor, au primit de la Dumnezeu tot harul pe care-l pot primi”²⁰⁵.

Urmând Sfintei Scripturi și rânduielii mântuitoare a duhului, Sfântul Maxim vorbește de mai multe trepte de înaintare „de la învălmășeala de afară a patimilor spre unitatea dumnezeiască”, deosebindu-i pe cei care se mișcă între aceste limite în trei categorii: „Pe cei începători, care se află la porțile curții dumnezeiești a virtuților, i-a numit temători (*φοβούμενους*), pe cei care au dobândit o deprindere măsurată a rațiunilor și a chipurilor virtuții i-a numit înaintați (*προσκόποντας*), iar pe cei care au ajuns prin cunoaștere la vârful însuși al adevărului, care se face întrevăzut prin virtuți, îi numește desăvârșiți (*τελείους*)”²⁰⁶. Începătorii sunt cei care „s-au întors cu totul de la petrecerea veche în stricăciunea patimilor și, din pricina temerii, nu și-au slobozit încă sufletul de frica și de gândul viitoare judecăți dumnezeiești, și-au închinat inima poruncilor dumnezeiești..., dar n-au dobândit încă deprinderea neștrămutată a virtuților și nu s-au făcut părtași de înțelepciunea ce grăiește din cei înțelepți”. Cei înaintați, deși nu sunt lipsiți de „vreunul dintre bunurile ce aparțin treptei lor...”, nu au dobândit încă cunoștința lucrurilor dumnezeiești care covârșește pe cei desăvârșiți”²⁰⁷. Este lesne de înțeles că el identifică aceste stări ale înaintării duhovnicești, de la depărtarea de Dumnezeu, cauzată de patimi, până la unirea cu Dumnezeu, cu tot atâtea trepte ale capacității de înțelegere și cunoaștere a realităților dumnezeiești (*τῶν θείων*), prin urmare și ale înțelegerii cuvintelor dumnezeieștii Scripturi. Cunoașterea desăvârșită este echivalentă, în viziunea Sfântului Maxim, cu vederea tainică la care ajung numai cei desăvârșiți: „Cei temători ... sunt lipsiți de vederile tainice de care se împărtășește mintea celor desăvârșiți. Iar cei care s-au învrednicit în chip tainic de cunoașterea contemplativă a lui Dumnezeu și și-au făcut mintea curată de orice închipuire materială și toată și-au

²⁰⁵ FR 3, p.263.

²⁰⁶ PG 90, 288. FR 3, p.59.

²⁰⁷ Ibidem.

făcut-o chip al frumuseții dumnezeiești prin imitarea aceleia, să socotim că sunt cei iubitori (*οἱ ἀγαπῶντες*)”²⁰⁸.

Sfântul Maxim acceptă, în consecință, și diferite trepte ale înțelegerii, corespunzătoare gradului de lepădare de patimi și de curățire a minții. El vorbește de o stare de „nevârșnicie a minții” (*διὰ νηπιότητος τοῦ νοῦ*), în care mintea „nu se poate ridica peste percepția simțurilor”, de aceea ea „trebuie să se exercite mai întâi prin figuri sensibile, ca apoi să dorească să se urce la rațiunile arhetipice ce sunt mai presus de percepția sensibilă”. Sfântul Maxim nu exclude complet preocuparea minții nevârșnice de a înțelege Scriptura, acordându-i șansa unei abordări sau apropieri „prin conjectură” (*τῷ στοχασμῷ*), adică prin gândire, posibilă datorită „facultății (puterii) naturale din noi care râvnește cunoașterea celor dumnezeiești”. În această situație, cu condiția ca cel care se apropie astfel de Scriptură „să fie stăpânit de o venerație sinceră față de cele dumnezeiești”, pot rezulta două lucruri bune din abordarea conjecturală: „Fie descoperă adevărul în privința celor cugetate, și atunci aduce cu bucurie, drept jertfă de laudă, mulțumiri Celui ce i-a dat știre despre ceea ce căuta”, fie „constată că înțelesul celor scrise îi scapă, și atunci respectă și mai mult lucrurile dumnezeiești, aflând că înțelegerea lor întrece propria lui putere”²⁰⁹. Pentru a beneficia de acest al doilea bun este necesară o stare de smerenie care să caute mereu cauza nereușitei în sine, și nu în afară de sine. Lucru pe care la Sfântul Maxim îl întâlnim repetat la nesfârșit.

Neîncercând sau nereușind despățimirea, exegetul se va apropia de cuvintele Scripturii mânat inevitabil de o patimă a firii, între care cea mai des întâlnită va fi aceea a dorinței de a cunoaște ca scop în sine, adică a curiozității sau a dorinței de a-i depăși pe ceilalți în cunoașterea Scripturii. În cazul apropierei de Scriptură sub presiunea vreunei patimi sau a alteia, verdictul Sfântului Maxim este unul categoric: „Cei ce caută fără patimă cele dumnezeiești, desigur, vor lua ceea ce caută. Iar cel ce caută

²⁰⁸ Ibidem.

²⁰⁹ PG 90, 536. FR 3, p.264.

cu vreo patimă nu va primi ce caută, căutând în chip rău. Căci zice: «Cereți și nu primiți, fiindcă cereți rău» (Iacob 4, 5)²¹⁰.

Măsura despătimirii, la care trebuie să ajungă cel care dorește să se apropie de înțelegerea celor dumnezeiești, prin urmare și a cuvintelor Scripturii, este una foarte ridicată, după Sfântul Maxim. Nu este vorba numai de o eliberare de patimi, ca atare, ci chiar de o îndepărtare completă a „închipuirilor sensibile”, o eliberare deplină de „evidența” lumii sensibile, materiale, a lumii formelor văzute și simțite. „Contemplația simplă a lucrurilor are nevoie de un suflet slobozit de patimi. Sufletul acesta se numește Ierusalim, pentru virtutea desăvârșită și pentru cunoștința nematerială cuprinsă în el. El se dobândește când sunt înlăturate nu numai patimile, ci și doar închipuirile sensibile, pe care Scriptura le-a numit apele izvoarelor din afară”²¹¹.

Încercăm câteva concluzii, fără pretenția de a epuiza informația pe care Sfântul Maxim ne-o oferă privitor la despătimire ca premisă ermeneutică esențială.

1. Prin cădere în păcat, puterile de căutare și investigare ale minții omului au fost alipite de lumea materială și nu mai pot străbate diversitatea și multitudinea învelișurilor materiale ale realităților ultime, pentru a ajunge la sensurile reale ale acestora și cu atât mai puțin la înțelesurile dumnezeiești ale cuvintelor Sfintei Scripturi. Prin urmare, orice demers exegetic trebuie să fie precedat de unul ascetic, de despătimire, de ieșire de sub presiunea aparent implacabilă a patimilor, ca și de sub stăpânirea exclusivă a vederii sensibile, materiale.

2. Procesul de despătimire vizează restaurarea puterilor de căutare și de investigare cu care mintea omului este înzestrată de Dumnezeu prin creație, ceea ce Sfântul Maxim numește și curățire a minții. Odată curățită, mintea poate primi harul lui Dumnezeu și poate ajunge la cunoașterea lucrurilor dumnezeiești și a sensurilor adânci ale Scripturii pe care le împărtășește prin har puterea Sfântului Duh. Despătimirea eliberează duhul omului spre cele înrudite cu el, adică cele ale Duhului lui

Dumnezeu. Regăsim aici ecoul fidel al spuselor Sfântul Apostol Pavel: „Iar noi nu am primit duhul lumii, ci Duhul de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu. Pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești. Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește... Căci cine a cunoscut gândul Domnului, ca să-L învețe pe El? Noi însă avem gândul lui Hristos”. (1 Cor. 2, 14-16)

Lucrarea Duhului lui Dumnezeu ca premisă a erminiei biblice

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul nu poate înțelege și deci nici explica Sfânta Scriptură, cuvintele dumnezeiești ale Scripturii, fără luminarea Duhului lui Dumnezeu. Într-o stare de autonomie, omul suficient sieși nu poate ajunge la descifrarea tainelor Scripturii. El socotește că dacă Scriptura a fost dată în Duhul, atunci acest lucru s-a întâmplat, a fost posibil pentru că mai întâi a fost dat lumii Duhul lui Dumnezeu la Cincizecime, care face posibilă Scriptura, dar și înțelegerea Scripturii. În repetate rânduri Sfântul Maxim face referire la condiționarea exegezei de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu.

„A vorbi cu precizie despre acestea este cu puțință numai acelor care, pentru multa curățenie a minții lor, au primit de la Dumnezeu tot harul pe care-l pot primi oamenii. Căci pătrunzând cu ajutorul acestui har în noianul vederilor tainice, aceștia văd numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor.”²¹² „Voi da un răspuns scurt și precis, pe cât voi fi în stare și pe cât voi primi de la Dumnezeu harul și puterea înțelegerii și a grăirii evlavioase.”²¹³ În deplină consonanță cu cele spuse

²¹⁰ FR 3, p.318.

²¹¹ FR 3, p.200, scolia 1.

²¹² FR 3, p.263.

²¹³ FR 3, p.26.

de Sfântul Pavel în prima sa epistolă către Corinteni²¹⁴, Sfântul Maxim vorbește și de primirea harului înțelegerii, dar și de cea a harului vorbirii, al explicării celor înțelese.

După Sfântul Maxim, este cu neputință ca cineva să înțeleagă cele duhovnicești fără luminarea Duhului. Pentru a explica acest lucru el recurge la o foarte sugestivă comparație: „Precum nu se poate odihni ochiul să priceapă cele sensibile fără lumina soarelui, la fel fără lumina duhovnicească nu ar putea primi mintea omenească niciodată vreo vedere duhovnicească. Cea dintâi luminează simțul văzului prin fire spre perceperea corpurilor, cea de a doua luminează mintea spre contemplare pentru a înțelege cele mai presus de simțuri”²¹⁵. Această perspectivă a ermeneuticii maximiene este cerută de o alta care percepe actul comunicării și al înțelegerii legat de cel al comuniunii, al împărtășirii sau al experienței obiectului de cunoscut de către cel care dorește să cunoască. Sfântul Maxim ne ajută astfel să interpretăm lucrarea Duhului Sfânt în problema înțelegerii și a cunoașterii celor dumnezeiești nu în sens mecanicist, intervenționist, exterior, ci ca pe o mișcare de comuniune, de întâlnire, de împărtășire, din care decurg toate celelalte. Același lucru este valabil pentru actul inspirației. Atunci când Sfântul Maxim vorbește despre faptul că Sfântul Duh luminează mintea aghiografului nu are în vedere o acțiune expresă a Acestuia, prin care, intervenind, potențează mintea aghiografului pentru a putea înțelege cele transmise, ci se referă la sălășluirea Duhului lui Dumnezeu în om, care-l face pe acesta din urmă partaș lucrurilor dumnezeiești, Duhul Sfânt devenind criteriul abor-

²¹⁴ „Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu... Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu, pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești” (1 Cor. 2, 10, 12-13).

²¹⁵ Ὡς γὰρ οὐκ ἔστι χωρὶς ἡλιακοῦ φωτὸς ὁφθαλμὸν ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν αἰσθητῶν οὕτω δὶχα πνευματικοῦ φωτὸς, νοῦς ἀνθρώπινος οὐποτ' ἂν δέξαιτο θεωρίαν πνευματικὴν. Τὸ μὲν γὰρ φωτίζει κατὰ φύσιν τὴν αἴσθησιν πρὸς τὴν τῶν σωμάτων ἀντίληψιν, τὸ δὲ, τὴν πρὸς θεωρίαν τὸν νοῦν καταυγάζει πρὸς κατανόησιν τῶν ὑπὲρ αἰσθησιν. (PG 90, p.608. FR 3, p.320)

dării și al înțelegerii tuturor realităților. De aceea toate sunt văzute în Dumnezeu sau prin Dumnezeu, pentru că sensul ultim al oricărei realități este dat de raportarea acesteia la Dumnezeu, de încorporarea acesteia lui Dumnezeu.

Fără prezența și lucrarea Duhului nu este cu putință înțelegerea cuvântului dumnezeiesc, dar aceasta se vrea a nu fi suficientă nu din neputință, ci pentru a nu anula cele ale firii, cele sădite în firea omenească de Creator. Cităm un fragment mai lung din lucrarea Sfântul Maxim, tocmai pentru că aici este în întregime analizată lucrarea Duhului lui Dumnezeu, alături de puterile firești ale omului, la actul cunoașterii de către acesta a tainelor dumnezeiești:

„Puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești sunt sădite în firea oamenilor ființial de către Făcător, prin înșăși aducerea ei la existență. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeiești le împărtășește prin har puterea Preasfântului Duh. Dat fiind însă că cel viclean a ținut în urma păcatului aceste puteri, încă de la început, de firea celor văzute, și nu mai era cine să înțeleagă și să caute pe Dumnezeu (Ps 13, 2; 52, 3), întrucât toți cei părtași de firea omenească își mărgineau puterea minții și rațiunii la înfățișarea lucrurilor sensibile și nu mai aveau nici o înțelegere pentru cele mai presus de simțuri, pe drept cuvânt harul Preasfântului Duh a restabilit puterea celor ce n-au îmbrățișat rătăcirea cu intențiile și cu toată inima, dezlipind-o de cele materiale. Deci reprimind-o curățită prin har, aceștia au căutat întâi și au cercetat, apoi au căutat cu stăruință și au cercetat cu de-amănuntul tainele dumnezeiești prin același har al Domnului. Fiindcă nu e îngăduit să zicem că numai harul de sine lucrează în Sfinți cunoștințele tainelor, fără puterile care primesc prin fire cunoștința. Căci socotim că sfinții Prooroci nu înțelegeau iluminările date lor de către Preasfântul Duh. Dar în acest caz cum ar mai fi adevărat cuvântul care zice: *înțeleptul înțelege cele din gura sa* (Prov. 16, 25)? Pe de altă parte, n-au primit cunoștința adevărată a lucrurilor nici numai căutând-o cu puterea firii, fără harul Duhului Sfânt. Căci atunci s-ar dovedi de prisos sălășluirea Duhului în Sfinți, neajutându-le întru nimic la

descoperirea adevărului. Și cum ar mai fi adevărat cuvântul care zice: *Toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorând de la Tine, Părintele luminilor* (Iacob 1, 17) sau: *Fiecăruia i s-a dat arătarea Duhului spre folos... unuia i s-a dat prin Duhul cuvânt de înțelepciune...* (1 Cor. 12, 7-11)?²¹⁶ Sfântul Maxim continuă ceva mai jos, făcând precizări în aceeași direcție: „Prin urmare, harul Duhului Sfânt nu lucrează înțelepciunea în Sfinți fără mintea care să o primească, nici cunoștința fără rațiunea capabilă de ea, nici credința fără convingerea minții și a rațiunii despre cele viitoare și deocamdată nearătate, nici darurile vindecărilor fără iubirea de oameni cea după fire, nici vreun altul din celelalte daruri fără deprinderea și puterea capabile de fiecare. Dar iarăși nu va dobândi omul ceva din cele arătate mai sus numai prin puterea naturală, fără puterea lui Dumnezeu, care să le dăruiască”²¹⁷. După ce dă o serie întreagă de exemple din istoria vechitamentară, Sfântul Maxim concluzionează: „E limpede din aceasta că toți Sfinții, pe de o parte, au primit de la Duhul descoperiri, pe de alta au cerut să li se lămurească rațiunile celor descoperite. De asemenea, că harul Duhului nu desființează câtuși de puțin puterea firii, ci mai degrabă, fiind slăbită prin întrebuințarea ei într-un mod potrivit firii, înălțând-o la înțelegerea celor dumnezeiești”²¹⁸.

Atunci când vorbește despre necesitatea experienței duhovnicești ca premisă a exegezei biblice, Sfântul Maxim are în vedere această experiență a Duhului lui Dumnezeu, despre care vorbesc părinții filocalici și care reprezintă una dintre finalitățile ascezei lor. Eforturile lor de a se curăți de patimi vizează pregătirea sălașului Duhului Sfânt, care le va deschide porțile experienței prin trăire și participare la lucrurile dumnezeiești și, prin aceasta, șansa înțelegerii lucrurilor dumnezeiești și a tuturor celorlalte lucruri prin prisma celor dumnezeiești, percepând unitatea în care se află toate întreolaltă și cu Dumnezeu.

²¹⁶ FR 3, p.317-318.

²¹⁷ FR 3, p.318.

²¹⁸ FR 3, p.319.

Recapitulăm, în câteva concluzii, cele spuse legat de participarea Duhului lui Dumnezeu la înțelegerea cuvintelor dumnezeiești ale Scripturii, ale sensurilor adânci pe care le ascund învelișurile sensibile.

1. Fără participarea Duhului lui Dumnezeu, omul nu poate accede la înțelegerea celor dumnezeiești. Harul Duhului Sfânt are o dublă lucrare în actul exegetic: mai întâi curățește și restabilește puterile naturale de cercetare și de cunoaștere ale omului, pe care acesta le are prin creație, apoi îl însoțește pe acesta în cercetarea propriu-zisă a tainelor dumnezeiești cuprinse în cuvintele Scripturii, beneficiind prin participare de lumina duhovnicească necesară vederii acestora. Îl însoțește într-o stare de comuniune personală, de împreună sălășluire, omul beneficiind, în această situație, de lumina duhovnicească ca de o simțire proprie, pentru că el este una cu Duhul lui Dumnezeu.

2. Lucrarea aceasta de pătrundere a sensurilor tainice ale cuvintelor Scripturii nu este una exclusiv a Duhului, dar nici exclusiv a omului. Este vorba de o împreună lucrare, ce nu poate fi explicată altfel decât în termenii unei împreună-sălășluiri din care decurge capacitatea exegetului de a pătrunde lucruri la care n-ar avea acces numai cu puterile lui. Nu este vorba de o acțiune mecanică a Duhului Sfânt asupra exegetului, ci de o deschidere datorată tocmai comuniunii personale în care se află cei doi, într-o relație în care sunt parteneri.

Experiența duhovnicească - premisă a exegezei biblice

Experiența duhovnicească constituie pentru Sfântul Maxim o premisă esențială a actului ermeneutic, ca și a celui de receptare a exegezei. Prin experiența duhovnicească înțelege contemplația sau vederea lui Dumnezeu și contemplarea sau vederea rațiunilor lucrurilor. Regăsim exprimată cu multă claritate întâlnirea între „mărturiile scripturistice” și experiența duhovnicească, între Sfânta Scriptură și spiritualitate. Este vorba de

ceea ce spunea un alt părinte filocalic, Isihie Sinaitul, enunțând un principiu ermeneutic fundamental: „Cuvântul spus de mine din experiență este în acord cu mărturiile Scripturii”²¹⁹. În viziunea părinților filocalici, experiența duhovnicească se constituie într-un reper ermeneutic fundamental, aceasta confirmând, pe de-o parte, corectitudinea sensurilor pe care exegetul le dă textului biblic, iar pe de altă parte oferind posibilitatea celui ce receptează exegeza să o înțeleagă, tocmai pentru că are șansa recunoașterii adevărului prin raportarea la propria experiență. Se înțelege că primul care are nevoie de o astfel de experiență duhovnicească este exegetul. Altfel el nu va putea înțelege sensurile adânci ale Scripturii, dar nici măcar nu le va căuta, tocmai pentru că nu are știre de acestea și nici nu le poate intui.

Sfântul Maxim spune că explicarea textelor trebuie să fie scurtă și precisă, mai ales când aceasta se adresează unor oameni înaintați duhovnicește, „care au cunoștința adevărată și o vedere apropiată a celor dumnezeiești”. Și asta pentru că „unii ca aceștia nu au trebuință decât de o scurtă indicație în asemenea chestiuni, care arată cu anticipare frumusețea atotstrălucitoare a vederilor tainice cuprinse în cuvinte și a mărețelor înțelesuri duhovnicești din el”²²⁰. Îi va fi ușor să porceadă la explicarea acelor locuri obscure tocmai pentru că cititorii săi aveau o experiență duhovnicească avansată a lucrurilor și a înțelesurilor și prin urmare le era ușor să înțeleagă, nefiind nevoie decât de o simplă arătare sau indicare a înțelesului.

Sfântul Maxim vorbește deseori despre faptul că locurile greu de înțeles din Scriptură nu pot fi înțelese decât de către cei care sunt înaintați în contemplație, în vederea lui Dumnezeu: „...aceste locuri de-abia pot fi înțelese de cei care au înaintat mai mult în contemplație și au ajuns la capătul celei mai înalte și mai neapropiate cunoștințe”²²¹. Înțelesurile duhovnicești nu

²¹⁹ Isihie Sinaitul către Teodul, *Scurt cuvânt de folos sufletului și mântuitor despre trezvie și rugăciune*, FR 4, Sibiu, 1948, p.57, cap.62. Vezi și Filocalia greacă, vol.1, p.150-151: Καὶ ὅρα, πῶς σύμφωνος ὁ λόγος ἐκ τῆς πείρας παρ' ἐμοῦ ρηθεὶς ταῖς γραφικῆς μαρτυρίαις.

²²⁰ FR 3, p.26.

²²¹ Ibidem.

pot fi accesibile decât celor care au vederea sufletească sănătoasă: „Cuvântul Scripturii înfățișează în chip minunat totdeauna înțelesurile spirituale înaintea întâmplărilor istorisite, celor care au dobândit vederea sănătoasă a sufletului și nu bârfesc pe Dumnezeu și pe sfinții săi îngeri”²²². Nu au acces la înțelesurile tainice și adânci ale Scripturii „cei care sunt lipsiți de vederile tainice de care se împărtășește mintea celor desăvârșiți. Iar cei ce s-au învrednicit în chip tainic de cunoașterea contemplativă a lui Dumnezeu și și-au făcut mintea curată de orice închipuire materială și toată și-au făcut-o chip al frumuseții dumnezeiești prin imitarea aceleia, să socotim că sunt cei iubitori”²²³.

Sfântul Maxim vorbește despre o „îndoită cunoștință” a celor dumnezeiești: „Una este relativă și constă numai în raționament și în înțelesuri, neavând simțirea experimentată prin trăire a Celui cunoscut. Prin ea ne călăuzim în viața aceasta. Cealaltă este în sens propriu adevărată și constă numai în experiența trăită, fiind în afară de raționament și de înțelesuri și procurând toată simțirea Celui cunoscut, prin participarea la El după har. Prin aceasta vom primi în viața viitoare îndumnezeirea mai presus de fire, ce se va lucra fără încetare. Cunoștința relativă, cuprinsă în raționament și înțelesuri, mișcă dorința spre cunoștința trăită prin participare. Iar cea trăită, care procură simțirea Celui cunoscut prin participare și prin experiență, înlătură cunoștința cuprinsă în raționament și înțelesuri”²²⁴.

Lipsa experienței lucrurilor dumnezeiești, care face cu neputință înțelegerea acestora, i-a determinat pe Părinții Bisericii,

²²² FR 3, p.74.

²²³ FR 3, p.60.

²²⁴ FR 3, p.332-333. PG 90, 620-621: Διττήν γὰρ οἶδε τὴν τῶν θείων γνώσιν ὁ λόγος, τὴν μὲν σχετικὴν, ὡς μόνῳ λόγῳ κειμένην καὶ νοήμασιν. Καὶ τὴν κατ' ἐνέργειαν τοῦ γνωσθέντος διὰ πείρας οὐκ ἔχουσαν αἰσθῆσιν, δι' ἧς κατὰ τὴν παρούσαν ζωὴν οἰκονομούμεθα. Τὴν δὲ κυρίως ἀληθὴ ἐν μόνῃ τῇ πείρᾳ κατ' ἐνέργειαν δίχα λόγου καὶ νοημάτων, ὅλην τοῦ γνωσθέντος κατὰ χάριν μεθέξει παρεχομένην τὴν αἰσθῆσιν. Δι' ἧς κατὰ τὴν μέλλουσαν λῆξιν τὴν ὑπὲρ φύσιν ὑποδεχόμεθα θέωσιν ἀπαύτως ἐνεργουμένην καὶ τὴν μὲν σχετικὴν ὡς ἐν λόγῳ κειμένην καὶ τοῖς νοήμασι, κινητικὴν εἶναι φασὶ τῆς πρὸς τὴν μεθέξει κατ' ἐνέργειαν γνώσιν ἐφέσεως. Τὴν δὲ κατ' ἐνέργειαν, διὰ τῆς πείρας μεθέξει παρεχομένην τοῦ γνωσθέντος τὴν αἰσθῆσιν, ἀφαιρετικὴν εἶναι τῆς ἐν λόγῳ κειμένης καὶ νοήμασι γνώσεως.

după părerea Sfântului Maxim, să nu dezvăluie multe dintre sensurile textului biblic, care lor le erau accesibile tocmai datorită experienței: „Marii dascăli ai Bisericii, putând spune multe despre această temă, prin harul din ei, au socotit că e mai bine să cinstească locul cu tăcerea, nevrând să spună nimic mai adânc, din pricina neputinței celor mulți de a se ridica la înălțimea celor scrise. Iar dacă au și spus unii câte ceva, mai întâi au cercetat puterea ascultătorilor și așa au spus o parte din ce puteau spune, spre folosul celor pe care îi învățau, lăsând cea mai mare parte neatinsă”²²⁵. Este ușor să regăsească cineva aici cuvintele Sfântului Apostol Pavel referitoare la experiența Duhului ca premisă a înțelegerii lucrurilor dumnezeiești: „Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește” (1 Cor. 2, 14).

Cel care dorește să înțeleagă cuvântul dumnezeiesc al Scripturii va trebui să se străduiască, în același timp, să facă experiența comuniunii, a întâlnirii cu Dumnezeu. Aceasta cu atât mai mult cu cât Dumnezeu și realitățile dumnezeiești sunt cu totul transcendente istoriei și omului, dar în același timp împărtășibile, omul având posibilitatea împărtășirii de Dumnezeu prin energiile dumnezeiești necreate. Cunoașterea este condiționată de experiență, pentru că „adevărul este lucru, iar cunoașterea este participare la acesta. Adevărul este obiect (ceva obiectiv), iar cunoașterea, ca participare, rezultă în urma relației dintre obiectul de cunoscut și subiectul care cunoaște acest obiect... Astfel, cunoașterea, ca participare la realitate, nu se înțelege numai ca o descriere schematică și goală sau ca o teorie, ci totodată ca energie și aplicație sau, în alți termeni, ca act și practică”, după cum scrie un cunoscut teolog ortodox contemporan²²⁶. Experiența funcționează ca premisă a corecte înțelegeri a Scripturii și în același timp ca un criteriu de evaluare, de verificare a erminiei.

²²⁵ FR 3, p.162.

²²⁶ N. Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, Ed. Bizantină, București, 1997, p.38.

Rugăciunea ca premisă a erminiei biblice

Conștiința neputinței de a pătrunde sensurile adânci și nehotărnicite ale cuvântului dumnezeiesc al Scripturii, pe de o parte, și credința că numai de la Dumnezeu, prin împărtășirea Duhului, poate veni înțelegerea corectă a textelor biblice, pe de altă parte, fundamentează rugăciunea ca una dintre premisele esențiale ale actului exegetic. Aflat în fața textului biblic, exegetul are conștiința că se află față în față cu Cuvântul viu, adânc și nemărginit al lui Dumnezeu. Această confruntare stă la originea stării de smerenie reală, a conștiinței nimicniciei umane în fața măreției Dumnezeirii, care nu poate fi determinată de convingerea că te afli în fața unor texte oarecare, vechi de două mii de ani, pe care le poți cerceta exclusiv cu instrumentele rațiunii și ale criticii omenești.

Cu o profundă conștiință a limitelor puterilor sale de cunoaștere și înțelegere a cuvintelor dumnezeiești ale Scripturii, Sfântul Maxim Mărturisitorul recurge tot timpul la rugăciune, fie cea directă către Dumnezeu, fie la rugăciunea celorlați pentru el, în scopul de a dobândi de la Acesta harul dumnezeiesc, darul descoperirii înțelesurilor Scripturii.

Înainte de a încerca formularea răspunsurilor la întrebările primite, Sfântul Maxim îi cere insistent lui Talasie să se roage pentru el, convins că numai Dumnezeu îi poate da răspunsul cel bun la fiecare din întrebările puse de acela: „Câștigă-mi milostivirea lui Dumnezeu prin rugăciunile tale și fă-L să-mi stea în ajutor în cele ce voi spune, mai bine zis să-mi dea răspuns drept la fiecare întrebare, căci toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de la El este, ca de la izvorul și Părintele tuturor cunoștințelor și puterilor luminoase, pe care le dăruiești pe măsură celor vrednici”²²⁷. Textul acesta este edificator pentru felul în care înțelege Sfântul Maxim rolul rugăciunii în cadrul demersului exegetic.

²²⁷ FR 3, p.25-26.

Adeseori, pe parcursul lucrării, se roagă lui Dumnezeu și cere tuturor să se roage pentru a putea ajunge la deprinderea înțelesurilor adânci ale Scripturii: „Dar fiindcă e mai bine să ne ostenim mai mult și să rugăm neîncetat pe Dumnezeu să ne dăruiască înțelepciune și putere, ca să înțelegem toată Scriptura duhovnicește, voi răspunde și la această nedumerire”²²⁸. „Deci apropiindu-mă și eu prin gândire de cele scrise, Îl rog pe Dumnezeu să-mi fie într-ajutor în cele ce voi spune, căci știu că puterea înțelegerii mele e cu mult prea slabă față de sublimitatea tainelor Scripturii”²²⁹.

Rugăciunea este pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul o condiție esențială a erminiei corecte. Începe răspunsul la întrebarea 48 cu o rugăciune. Este o rugăciune foarte frumoasă și cu un conținut extraordinar de bogat în ceea ce privește principiile ermineutice maximiene.

„Vino, preaslăvite Cuvinte al lui Dumnezeu, și ne împărtășește, pe măsura puterilor noastre, descoperirea cuvintelor Tale, înlăturând grosimea învelișurilor, arată-ne Hristoase, frumusețea înțelesurilor spirituale. Ia-ne de mâna dreaptă, adică de puterea minții noastre, și ne călăuzește pe calea poruncilor Tale. Și ne du la locul cortului Tău cel minunat, până înăuntrul casei lui Dumnezeu, în glas de bucurie și de mărturisire a zvonurilor de sărbătoare, ca și noi, prin mărturisirea faptuiri și prin bucuria contemplației, să fim învredniciți a veni la locul negrăit al ospățului Tău și să ne ospătăm împreună cu cei ce prăznuiesc acolo duhovnicește, cântând cunoștința celor negraite cu glasurile netăcute ale minții. Și mă iartă pe mine, Hristoase, că îndrăznesc, la porunca slujitorilor Tăi celor învredniciți, ceea ce este peste puterea mea. Luminează cugetarea mea neluminată spre înțelegerea locului de față, ca să fii și mai mult slăvit, ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”²³⁰.

²²⁸ FR 3, p.144.

²²⁹ FR 3, p.264.

²³⁰ PG 90, col.433; FR 3, p.180.

Alături de introducerea la întreaga lucrare, această rugăciune reprezintă o sinteză cuprinzătoare a tot ceea ce înseamnă raportarea Sfântului Maxim la cuvântul scripturistic, a ceea ce reprezintă acesta pentru el și a modului în care se poate apropia de înțelegerea acestuia.

Rugăciunea exprimă înainte de toate starea de smerenie: „Și mă iartă pe mine, Hristoase, că îndrăznesc, la porunca slujitorilor Tăi celor învredniciți, ceea ce este peste puterea mea”, „luminează cugetarea mea neluminată ... ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”. În această stare, cu conștiința că singur nu poate ajunge la înțelegerea cuvintelor Scripturii, invocă venirea lui Dumnezeu Cuvântul pentru a-l însoți în demersul său exegetic: „Vino, preaslăvite Cuvinte al lui Dumnezeu ... Ia-ne de mâna dreaptă, adică de puterea minții noastre, și ne călăuzește pe calea poruncilor Tale”. Sfântul Maxim cere Cuvântului lui Dumnezeu să-l ducă „la locul cortului Tău cel minunat, până înăuntrul casei lui Dumnezeu ... la locul negrăit al ospățului Tău și să ne ospătăm împreună cu cei ce prăznuiesc acolo duhovnicește”, ceea ce s-ar traduce prin aceea că dorința lui este de a fi părtaş prezenței dumnezeiești, de a se împărtăși direct de realitatea dumnezeiască, pentru ca prin mijlocirea experienței directe să ajungă la înțelegerea celor scrise despre Dumnezeu sau a celor spuse de Acesta.

Rugăciunea transformă actul exegetic într-un act de comuniune cu Dumnezeu, dând consistență relației dintre exeget și Dumnezeu. Pe parcursul eforturilor sale exegetice Sfântul Maxim recurge permanent la rugăciune, ca o reacție firească în fața adâncului de nepătruns al înțelesurilor duhovnicești ale cuvintelor Scripturii.

Iubirea și ascultarea ca motivații ale erminiei biblice

Singurul lucru care biruie starea de reală smerenie este iubirea, teama ca nu cumva prin refuzul Sfântului Maxim de a

răspunde la întrebările trimise să sufere iubirea dintre el și cei care îi adresaseră întrebările. Refuzul putea fi considerat de Talasie și de cei care erau împreună cu acesta ca o neascultare: „Temându-mă să nu sufere ceva iubirea care ne unește..., putând să-ți pară refuzul meu un semn de neascultare, am cutedat împotriva voii mele cele mai presus de puterea mea”²³¹.

Posibila interpretare ca neascultare a refuzului său ar face să sufere iubirea care-i unea până într-atât încât îi făcea „să aibă un singur suflet, chiar de purtau două trupuri”. Intră în discuție aici iubirea și ascultarea, două noțiuni care nu se regăsesc în spațiul ermineuticii biblice savante și care ar putea chiar fi refuzate de exegeții savanți, deși sunt două noțiuni biblice fundamentale. Trimitem numai la Evanghelia după Ioan și la un singur text, între nenumărate altele, unde ascultarea sau împlinirea voii celuilalt este semn și rod al iubirii pentru el și al rămânerii în iubire: *Dacă păziți poruncile mele veți rămâne în iubirea Mea, după cum și Eu păzesc poruncile Tatălui Meu și rămân în iubirea Lui* (Ioan 15, 10). Motivația Sfântului Maxim pare a fi un ecou direct al acestei porunci a Mântuitorului Hristos și o dovadă a asumării acesteia într-o situație pe de o parte comună – aceea a unei relații interumane – și pe de altă parte foarte concretă și specială, întrucât se referea la explicarea textelor scripturistice.

Importanța acestei motivații, hotărâtoare pentru decizia Sf. Maxim, reiese și din faptul că acesta revine asupra ei. Așa cum am văzut, cuviosul Părinte mărturisește că preferă să-și asume dublul risc de „a fi acuzat de îndrăzneală” și totodată „de a fi luat în râs de cei ce voiesc”, decât „să sufere iubirea vreo clătinare și vreo micșorare”²³². De remarcat faptul că Sfântul Maxim își asumă riscuri care privesc propria sa persoană pentru a evita orice lucru care i-ar fi putut afecta pe ceilalți, tocmai pentru că iubirea „nu caută ale sale”. Dar și pentru îndrăzneala pe care și-o asumă, tocmai pentru ca nu cumva să fie afectată iubirea dintre ei, cere insistent iertare: „Deci iartă-mi întâi tu, cinstite

²³¹ FR. 3, p.25.

²³² Ibidem.

părinte, această întreprindere și roagă și pe alții să-mi ierte îndrăzneala”. Venind vorba despre iubire și voind să arate că numai un astfel de motiv a putut să-l clinească din refuzul său de a cuteda să se apropie de textele biblice pentru a le explica, Sfântul Maxim scrie unele dintre cele mai frumoase și convingătoare cuvinte despre iubire și despre ceea ce reprezintă sau ar trebui să reprezinte aceasta pentru oameni: „Căci după Dumnezeu nimic nu este mai de preț ca ea (iubirea) în ochii celor care au minte. Mai bine zis, nu e mai plăcut. Căci iubirea adună la un loc pe cei dezbinați și poate crea în cei mai mulți sau în toți o identitate netulburată a voinții”²³³.

Iubirea pentru cei care i-au cerut să încerce explicarea locurilor dificile din Scriptură îl însoțește pe Sfântul Maxim tot timpul, acesta exprimând-o de multe ori pe parcursul scrierii. Deseori își biruie smerenia și temerea, făcând loc îndrăzelii de a înainta în explicarea cuvintelor dumnezeieștii Scripturi numai motivat de teama ca, procedând altfel, să nu-i întristeze pe destinatarii săi. Aflat în fața unui text a cărui dificultate este foarte mare și în fața căruia mulți Părinți ai Bisericii s-au oprit din diverse considerente, Sfântul Maxim depășește reținerea sa tot datorită iubirii față de cei care așteptau de la el răspunsul: „De aceea și eu m-aș fi gândit să trec mai bine locul sub tăcere, dacă n-aș fi socotit că prin aceasta aș fi întristat sufletul vostru iubitor de Dumnezeu. Deci de dragul vostru voi spune ceea ce poate fi potrivit tuturor și ceea ce poate să înțeleagă și cei mici și cei mari”²³⁴.

Cum am văzut, iubirea este determinantă pentru actul exegetic. Aceasta se manifestată prin ascultare. Demersul exegetic se constituie într-un proces interpersonal, într-un act de comunicare interpersonală, definit de premisele care fac posibilă comunicarea între persoane și factorii care contribuie la realizarea acesteia la un nivel din ce în ce mai ridicat, țintind vârful, adică relația de dragoste. Exegeza este prin excelență un act de co-

²³³ Ibidem, οὐδὲν τῶν μετὰ Θεὸν ἐστὶ τοῖς νοῦν ἔχουσι τιμιώτερον· μᾶλλον δὲ, τῷ Θεῷ προσφιλέστερον PG 90, col.245.

²³⁴ FR 3, p.162.

municare, întâi între Dumnezeu, care vorbește prin cuvântul dumnezeiesc al Scripturii, și exegetul care dorește înțelegerea cuvântului lui Dumnezeu. Apoi, între exeget și cel căruia îi este adresată exegeza. Or, actul de comunicare este condiționat de realități precum iubirea, smerenia, ascultarea, încrederea etc.

Cunoscând cât de plăcută este lui Dumnezeu lepădarea de sine și de voia proprie și fundamentarea actelor sale pe ascultare, Sfântul Maxim nădăjduiește în ajutorul și bunăvoința Lui, care poate veni ca răsplată a faptului că a purces la explicarea textelor scripturistice din ascultare, și nu din voie proprie sau din vreo rațiune egoistă: „Fiindcă numai încrezându-mă în tine am primit să împlinesc porunca ta, așteptând bunăvoința lui Dumnezeu ca răsplată a ascultării”²³⁵. Inițiativa nu aparține Sfântului Maxim. Dacă i-ar fi aparținut lui, acest lucru ar fi însemnat că există o altă motivație, evident egocentrică, sprijinită în propria persoană, care ar fi evitat cu greu încrederea în sine sau chiar părerea de sine. Ca să porceadă din proprie inițiativă la explicarea unor texte biblice ar fi trebuit eventual să aibă încredințarea că este în măsură să le înțeleagă și să le explice. Inițiativa vine din afară și, în plus, este foarte greu primită, motivele fiind ascultarea și iubirea sau ascultarea din iubire.

În ermineutica biblică actuală, ca și în cea mai veche, nu sunt luate în discuție categorii precum iubirea și ascultarea atunci când este vorba de analiza demersului exegetic. Aceasta operează cu nefirescul divorț dintre teologie și morală. Iubirea și ascultarea, ca și smerenia sau încrederea, sunt considerate categorii morale prin excelență. Acestea pot constitui subiecte pentru teologia morală, dar nu pentru ermineutica biblică. Toate școlile exegetice din ultimele veacuri, născute și dezvoltate cu preponderență în spațiul tradițiilor creștine occidentale, dar care au influențat masiv și școala biblică ortodoxă – mai ales pe cea grecească, de altfel singura care își poate atribui la ora aceasta calificativul de școală biblică cu oarecare personalitate –, ignoră complet „motivația morală” – cum ar numi-o dânșii – a

²³⁵ FR 3, p.26.

demersului exegetic, limitându-se cu suficiență de sine la suportul științific.²³⁶ Nu mă refer la faptul că exegeza biblică n-ar avea suportul iubirii sau al credinței, ci la faptul că ermineutica biblică, ca știință care încearcă descifrarea mecanismelor exegezei biblice, principiile care îi pot asigura reușita, nu ia în discuție iubirea sau ascultarea ca premise ermineutice. Citez chiar din foarte recentul tratat de ermineutică biblică al distinsului dascăl de Noul Testament de la Atena, prof. Savvas Agouridis, o mărturisire grăitoare în acest sens: „Aș vrea să vă asigur personal că, oricâtă conștiință a lipsurilor unei cărți pe care urmează să o scriu aș avea, nu numai fiecare capitol, ci și fiecare cuvânt este îmbibat de iubirea creștinească pentru cel care o va citi”²³⁷. Acest lucru este adevărat, și cei care-l cunosc pe profesorul atenian știu cât suflet pune în lucrul său. Dar, paradoxal, atunci când analizează actul exegetic nu ia în discuție factorul iubirii, al jertfirii de sine, și nici dialogul interpersonal care se constituie între exeget și cititorul său, nu consideră că acesta este sau poate fi unul determinant pentru calitatea exegezei. Insistența noastră are în vedere tocmai ignorarea acestor categorii la nivelul teoriei despre actul exegetic, adică la nivelul ermineuticii biblice.

A porcede la explicarea Scripturilor nu din voie proprie, ci din ascultare, este o premisă foarte clară a demersului exegetic. Iar când ascultarea este determinată de iubire, aceasta atinge măsura deplinătății. Pentru a-și atinge scopul, demersul exegetic nu trebuie să fie motivat de vreo mișcare egocentrică, egoistă – curiozitate, slavă deșartă, mândrie, dorință proprie de a rezolva tu lucruri dificile și nerezolvate –, ci din iubire și din ascultare. De altfel, dacă nu cultivă și nu țintește la cultivarea iubirii interpersonale, ce altă finalitate poate avea explicarea cuvintelor Sfintei Scripturi?

²³⁶ Vezi Savvas Agouridis, *Ermineutica textelor sfinte* (în lb. greacă), Atena, 2000, passim., dar în special cap.V și VI, care privesc istoria erminiei biblice din secolul al XVII-lea până în secolul al XX-lea. Christopher Tuckett, *Reading the New Testament, Methods of interpretation*, London, 1992, passim.

²³⁷ Savvas Agouridis, *Ermineutica...*, p.14.

Slăvirea lui Dumnezeu ca finalitate a exegezei biblice

Sfântul Maxim Mărturisitorul atrage atenția asupra faptului că cercetătorul textului biblic trebuie să urmărească un scop bine determinat și să evite tentația de a face acest lucru de dragul propriilor osteneli, pentru că într-o astfel de situație, în loc să ajungă la cunoștința pe care trebuia să o urmărească, acesta ajunge la slava deșartă, la creșterea părerii de sine. „Cel ce caută cunoștința de dragul ostenelilor pentru ea, desigur, se robește slavei deșarte, ca unul ce crede că a luat cununa înaintea sudorilor, neștiind că ostenelile sunt pentru cunună, iar nu cununa pentru osteneli. Orice metodă - continuă Sfântul Maxim - se dovedește necugetată atunci când, în loc de a ajunge prin ea la ceea ce este absolut (pentru sine), e crezută ca un lucru absolut (pentru sine)”²³⁸. Aici, Sfântul Maxim ridică o problemă foarte importantă și valabilă pentru orice domeniu de cercetare, dacă nu chiar pentru orice demers, pentru orice osteneală a omului. În acest context el enunță un principiu universal valabil: „Căci virtutea este pentru adevăr, nu adevărul pentru virtute”²³⁹. Acest principiu nu poate fi înțeles decât în condițiile în care, pentru noi, adevărul este ceea ce este și pentru Sfântul Maxim și pentru Evanghelia Mântuitorului Hristos: „Cunoștința sau cunoașterea lui Dumnezeu”, iar „cunoașterea lui Dumnezeu este viața veșnică”, după expresia Sfântului Evanghelist Ioan, adică viața cea adevărată, deplinătatea vieții datorată împărtășirii din izvorul vieții (Ioan 17, 3). Prin urmare, a cunoaște înseamnă a cunoaște pe Dumnezeu, iar a cunoaște pe Dumnezeu înseamnă „a-L afla pe Dumnezeu”, după expresia Sf. Maxim, a-L întâlni, deci a te împărtăși de vederea Lui, din izvorul vieții în sine. Dacă adevă-

²³⁸ PG 90, col.369. FR 3, p.128, scolia 2.

²³⁹ ὅτι διὰ τὴν ἀλήθειαν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν ἀρετὴν ἡ ἀλήθεια. Ὅτεν ὁ διὰ τὴν ἀλήθειαν πράττων τὴν ἀρετὴν κενοδοξίας οὐ τιτρώσκεται βέλει. Ὁ δὲ τὴν ἀλήθειαν ἀρετῆς ἔνεκα ἐπιτηδεύων, σύνοικον ἔχει τῆς κενοδοξίας τὴν οἴησιν. (PG 90, col.369. FR 3, p.127.)

rul înseamnă o serie de enunțuri teoretice, desigur, principiul acesta maximian nu pare a fi valabil, pentru că nu ar avea sens să depunem atâtea eforturi numai pentru a ajunge să deținem la nivel mental niște definiții sau enunțuri teoretice. Dimpotrivă, ar părea mult mai veridic inversul: adică adevărul pentru virtute, adică să cunoaștem pentru a putea fi morali, pentru a putea fi mai buni. Oricum, aceasta este „versiunea” acreditată astăzi, într-o perioadă de maximă relativizare chiar și a adevărului teoretic, în care funcționează ipocrita teorie a pluralismului adevărilor. În afara cazului în care cădem în cursa pe care o semnalează Sfântul Maxim, adică a face totul pentru slava deșartă, pentru părerea de sine.

Acesta este încă un lucru esențial care decurge din principiul maximian mai sus citat. Răsturnarea termenilor, adică reciproca acestei axiome, are consecințe nefaste, conducându-l pe subiectul demersului respectiv tocmai în sens invers: în loc să-l scoată din sine și să-l ducă spre Dumnezeu, îi consolidează carapacea egocentrică, cea care-l împiedică să realizeze evenimentul vital, comuniunea cu semenii săi și cu Dumnezeu. Cel ce caută adevărul pentru a-și confirma sieși și semenilor capacitatea de căutare și disponibilitatea spre osteneli, acela „se robește slavei deșarte”, pentru că „cel ce se străduiește după adevăr de dragul virtuții deschide în sine culcuș părerii de sine a slavei deșarte”, în timp ce „cel care cultivă virtutea pentru adevăr nu este rănit de săgețile slavei deșarte”. Și „cel care îndură ostenelile virtuții pentru cunoștință nu se robește slavei deșarte, întrucât știe că adevărul, prin firea lui, rămâne mai presus decât toate ostenelile”²⁴⁰.

Dacă „adevărul rămâne mai presus decât toate ostenelile”, înseamnă că la el nu se ajunge prin osteneli, adică cineva care se străduiește nu ajunge în mod necesar la adevăr. La adevăr se poate ajunge, foarte probabil, datorită ostenelilor, dar nu prin osteneli. Este, cred, ceva asemănător cu imaginea pe care ne-o oferă Sfântul Apostol Pavel atunci când spune că cineva să-

²⁴⁰ Ibidem.

dește, altcineva udă, dar Cel care face să crească este Dumnezeu (I Cor. 3, 7). Adevărul, în cele din urmă, ți se descoperă, ți se împărtășește, desigur, în condițiile în care, așa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, cineva „îndură ostenele virtuții pentru cunoștință”. „Vino, preaslăvite Cuvinte al lui Dumnezeu, și ne împărtășește, pe măsura puterilor noastre, descoperirea cuvintelor Tale”²⁴¹, se roagă Sfântul Maxim înainte de a purcede la explicarea unui text biblic dificil.

Pentru Maxim Mărturisitorul finalitatea eforturilor de explicare a textelor biblice este slăvirea lui Dumnezeu. Rugându-se Mântuitorului să-l lumineze în încercarea lui de a explica Scriptura, descoperă și scopul final pentru care cere acest lucru: „Luminează cugetarea mea cea neluminată, spre înțelegerea locului de față, ca să fii și mai mult slăvit, ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”²⁴². Așadar, scopul ultim al eforturilor exegetice este slăvirea lui Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul rămâne fidel finalității Evangheliei însăși. Dacă Evanghelia este descoperirea slavei lui Dumnezeu²⁴³, explicarea Evangheliei nu poate avea alt scop decât tot slăvirea lui Dumnezeu.

Amintim în acest context faptul că, prin această atitudine, Sfântul Maxim se înscrie într-un principiu biblic general. Deseori, Mântuitorul Hristos, răspunzând la întrebări exprimate sau neexprimate, dezvăluie ucenicilor Săi sau celor care-L ascultau că lucrurile și în special minunile pe care le săvârșea le săvârșea spre slava lui Dumnezeu, indicând astfel scopul ultim al lucrărilor Sale²⁴⁴, ca de altfel al întregii economii a întrupării. Mai mult decât atât, Mântuitorul Hristos ne făgăduiește că va împlini tot ceea ce vom cere în numele Lui, tocmai pentru ca astfel

²⁴¹ PG 90, col.433; FR 3, p.180.

²⁴² PG 90, col.433; FR 3, p.180.

²⁴³ Τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ ὃς ἐστὶ εἰκὼν Θεοῦ. (2 Cor. 4, 4). Κατὰ τὸ εὐαγγέλιο τῆς δόξης τοῦ μακαρίου Θεοῦ (1 Tim. 1, 11).

²⁴⁴ Iar Iisus, auzind, a zis: Această boală nu este spre moarte, ci pentru slava lui Dumnezeu, ca, prin ea, Fiul lui Dumnezeu să Se slăvească – αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ. Ioan 11, 4) Vezi și Ioan 9, 3; Luca 5, 25; 17, 15; 18, 43; 4; Matei 5, 16; 1 Petru 2, 12 etc.

„să fie slăvit Tatăl întru Fiul”²⁴⁵. Aceeași perspectivă o întâlnim exprimată cu multă claritate și de Sfântul Apostol Pavel, care îi îndeamnă pe corinteni ca toate faptele și lucrările lor să aibă ca scop final slava lui Dumnezeu: „De aceea, ori de mâncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți”²⁴⁶.

Având în vedere rolul esențial pe care îl are pentru înțelegerea unui lucru sau al unui eveniment finalitatea sau scopul acestora, am găsit de cuviință să insistăm mai mult asupra acestui aspect. Cu atât mai mult cu cât, în cazul exegezei biblice contemporane, această problemă este mai puțin sau chiar deloc avută în vedere. De cele mai multe ori, demersul exegetic are drept scop declarat lămurirea unor locuri mai greu de înțeles, fie pentru satisfacerea exigențelor științifice ale subiectului exegezei, fie pentru satisfacerea dorinței de înțelegere sau a curiozității destinatarilor respectivei exegeze. Sigur că, în ultimă instanță, și acest obiectiv ține de o mai bună înțelegere a textelor biblice, dacă nu este absolutizat, dacă nu se rămâne la acesta ca la un scop în sine, ci este considerat numai o cale de a duce pe om mai aproape de Dumnezeu.

Când Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că purcede la încercarea de a explica un text biblic pentru ca prin aceasta să fie „mai mult slăvit Dumnezeu”, are în vedere reacția celor care, auzind sau citind răspunsul său luminat și descoperit de Duhul lui Dumnezeu, se vor minuna în fața adevărului descoperit și vor slăvi pe Dumnezeu, de la care vine descoperirea inițială consemnată în textul biblic, dar care în același timp este și izvorul înțelegerii corecte, luminate a Sfintei Scripturi.

²⁴⁵ ἵνα δοξασθῇ ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ (Ioan 14, 13).

²⁴⁶ εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε. (1 Cor. 10, 31).

Concluzii

1. Lucrarea *Răspunsuri către Talasie* a Sfântului Maxim Mărturisorul ne prezintă smerenia, ascultarea, experiența duhovnicească, rugăciunea, iubirea ca având o importanță determinantă pentru actul exegetic. În contrast evident cu ermeneutica modernă, refuzând inițial să accepte provocarea fraților săi de a purcede la explicarea Scripturii, Sfântul Maxim nu invocă lipsa științei de carte, ci starea sa lăuntrică, pe care o consideră nepotrivită pentru un astfel de demers. Nu-i lipsește, fără îndoială, informația și cu atât mai puțin puterea de analiză, pe care le considerăm astăzi ca necesare și suficiente pentru exegetul biblic. Atenția lui este concentrată asupra stării lăuntrice, care consideră că îl pune într-o postură de incompatibilitate cu aceea de exeget al tainelor Scripturii, deoarece, stăpânit încă de patimi, nu poate beneficia de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu, singurul în măsură să-i mijlocească vederea duhovnicească a lucrurilor duhovnicești, „fiindcă nu poate mintea omenească să perceapă fără lumina dumnezeiască cele dumnezeiești și spirituale”.

2. Sfântul Maxim este un părinte niptic sau filocalic și perspectiva pe care o propune asupra exegezei biblice este prin excelență una care se întemeiază și izvorăște din teologia sa filocalică. Reamintindu-ne că finalitatea demersului filocalic este comuniunea cu Dumnezeu, experiența dumnezeirii, de care persoana umană devine capabilă printr-un susținut efort ascetic, de curățire, luminare și desăvârșire, concluzionăm că nimeni nu se poate apropia de cuvântul dumnezeiesc al Scripturii cu șanse de a-l înțelege decât în starea de „părtaș al firii dumnezeiești”. Din acest punct de vedere, existența experienței duhovnicești este fundamentală pentru accesul la înțelegerea discursului biblic.

3. Recuperând dimensiunea filocalică, suportul ascetico-filocalic al actului exegetic, se depășește o nefirească separare între cunoaștere și viață, între teologie și spiritualitate, într-o

perspectivă integratoare, atât de dragă Sfântului Maxim. Impropiindu-și această dimensiune filocalică a actului exegetic, exegeza academică ar reuși să depășească ea însăși prăpastia care o separă de viața concretă, recuperându-și dinamismul prin articularea la realitățile vitale ale existenței individuale sau comunitare ale persoanei umane. Articularea discursului exegetic biblic la cel niptic-filocalic ar consemna revenirea teologiei biblice ortodoxe din „captivitatea babilonică” a teologiei raționaliste și secularizante în pământul făgăduinței, al împreună-petrecerii omului cu Dumnezeu, al perspectivei theantropice, sinergetice. În acest sens, criteriul ermeneutic ultim este omul duhovnicesc, cel care nu cercetează și nu vede numai cu mintea sa cele dumnezeiești relatate în Sfânta Scriptură, ci le cercetează și le vede prin ochii duhovnicești luminați de prezența Duhului lui Dumnezeu.

4. Reașezată pe suportul spiritualității, exegeza biblică ar redeveni, dintr-o exegeză savantă, e drept, dar seculară și secularizantă, o exegeză teologică prin excelență, poate mai puțin atrăgătoare din punct de vedere al actualelor exigențe academice, dar incomparabil mai vie și mai lucrătoare din punct de vedere al impactului efectiv asupra vieții. Este greu de acceptat studiul unor texte care consemnează și comentează istoria dialogului complex – „în multe rânduri și în multe chipuri” (Evrei 1, 1) - dintre Dumnezeu și om, a prezenței și lucrării lui Dumnezeu în lume, prin metode care se limitează la factorul uman și la posibilitățile acestuia de investigare, având în vedere că „distincția dintre Dumnezeu cel necreat și făptura creată este capitală”²⁴⁷.

5. Ermeneutica maximiană este întemeiată pe revelația dumnezeiască nou-testamentară. Este suficient să cităm un pasaj mai consistent din Epistola 1 Corinteni a Sfântului Apostol Pavel pentru a ne convinge de faptul că Sfântul Maxim este ancorat în teologia noutestamentară, pe care o explicitează și o dezvoltă: *Iar noi propovăduim înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu,*

²⁴⁷ N. Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, p.10.

ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră, pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o ... Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu ... cele ale lui Dumnezeu nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu. Iar noi n-am primit duhul lumii acesteia, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu. Pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești. Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește. Dar omul duhovnicesc toate le judecă, pe el însă nu-l judecă nimeni. Căci cine a cunoscut gândul Domnului, ca să-L învețe pe El? Noi însă avem gândul lui Hristos. (1 Cor. 2, 7-16)

6. Această dimensiune a ermeneuticii biblice maximiene, pe care nu o regăsim în exegeza biblică savantă contemporană, este în acord și cu întreaga teologie și spiritualitate răsăriteană. Conștiința că nimeni nu poate înțelege cele ale Duhului, care sunt cuprinse și exprimate în Sfânta Scriptură, dacă nu se curăță de patimi și dacă nu primește duhul lui Dumnezeu, o întâlnim la toți Părinții Bisericii, până la cei contemporani nouă. Citez, oarecum la întâmplare, din Gheron Iosif, un aghiorit contemporan, pentru că-mi este la îndemână și pentru că ilustrează fidel tradiția Bisericii: „Când se vor curăța simțurile tale, în ascultare și în liniște, și se va odihni mintea ta și se va curăța inima ta, atunci vei primi harul și luminarea cunoștinței. Vei deveni în întregime lumină, în întregime minte, în întregime străveziu. Și va izvorî din tine așa o teologie, încât, dacă ar fi trei care să scrie în același timp, nu ar putea cuprinde râurile care ies cu repeziciune și care răspândesc pacea și deplina nemiscare a patimilor în tot trupul... Și mintea este răpită în contemplație, în vederea cea dumnezeiască. Și se săvârșește unirea. Omul este transfigurat și devine una cu Dumnezeu... Citește, dacă vrei istoria ... să vezi câți mari învățați, ca Origen și mulți alții, au fost la început mari luminători ai Bisericii, cu multă știință de carte, dar s-au afundat în oceanul Sfintei Scripturi

crezând că este suficientă știința de carte... De aceea nenumărați dintre ei s-au pierdut și au fost anatematizați de sinoade, sinoade din care mai înainte făceau și ei parte...”²⁴⁸

7. Aceeași perspectivă o regăsim și în viața liturgică a Bisericii. Rugăciunea pe care preotul o rostește înainte de citirea Sfintei Evanghelii în cadrul Sfintei Liturghii cuprinde toate aspectele pe care le-am întâlnit la Sfântul Maxim Mărturisitorul privitor la starea în care trebuie să se afle cel care încearcă să se apropie de cuvintele dumnezeiești ale Scripturii, pentru a le înțelege și pentru a le explica, după putință, și altora. Iată textul rugăciunii: „Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii Dumnezeirii Tale și deschide ochii gândului nostru spre înțelegerea evanghelicilor Tale propovăduiri. Pune în noi și frica fericitelor Tale porunci, ca toate poftele trupului călcând, viețuire duhovnicească să petrecem, cugetând și făcând toate cele ce sunt spre bună-plăcerea Ta. Că tu ești luminarea sufletelor și trupurilor noastre, Hristoase Dumnezeule și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”²⁴⁹. Același lucru este ilustrat și de chemarea preotului înainte de citirea Sfintei Evanghelii la utrenie: „Și pentru ca să ne învrednicim noi a asculta Sfânta Evanghelie, pe Domnul Dumnezeul nostru să-L rugăm”. Nu cred că mai este nevoie de vreun comentariu.

8. În același timp, atitudinea față de Sfânta Scriptură pe care o evidențiază ermeneutica filocalică și pe care o regăsim în viața liturgică, în teologia răsăriteană și în spiritualitatea filocalică prin excelență este întâlnită și în ceea ce am putea numi spiritualitatea populară: respectul față de Sfânta Scriptură, temerea de a se aventura în lectura și explicarea acesteia – des întâlnite la credincioșii noștri – denotă o stare de smerenie provocată de conștiința că Sfânta Scriptură conține Cuvântul lui Dumnezeu

²⁴⁸ Gheron Iosif, *Mărturii din viața monahală II*, Editura Bizantină, 1996, p.36-37.

²⁴⁹ *Liturghier*, Ed. IBMBOR, București, 1995, p.128.

de care nu ne putem apropia oricum și pe care nu poate cuteza oricine să-L citească și să-L explice.

9. Socotesc, în final, că ermineutica și exegeza biblică de școală vor trebui să ia serios în seamă atitudinea singulară - în raport cu revelația biblică noutestamentară, cu tradiția teologică răsăriteană, spiritualitatea niptico-filocalică, viața liturgică și spiritualitatea populară - pentru a conștientiza starea de alienare față de propriile izvoare și pentru a se convinge de necesitatea rearticulării la aceste izvoare, singurele în măsură să le confere validitate și credit. În această direcție, Sfântul Maxim Mărturisitorul poate servi drept unul dintre cele mai convingătoare argumente, dar și drept un ghid sigur. Rămâne de împlinit elaborarea unei ermineuticii maximiene fundamentate pe teologia, antropologia și cosmologia acestuia.

Experiența, cale a cunoașterii

Sfântul Grigorie Palama, Tomul aghioritic

*Διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ
τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας
ἀθετούντας τὰς τοῦ Πναύματος μυστικὰς ἐνεργείας*
(Tomul Aghioritic)

...ταῦτα διὰ τῆς μικρᾶς ἐγνώκαμεν πείρας
(Tomul Aghioritic)

Introducere

Sfântul Grigorie Palama nu putea să lipsească din această scurtă antologie de texte fundamentale privind ermineutica teologică în general și ermineutica biblică în special. Și aceasta, din două motive. În primul rând, pentru că Sfântul Grigorie Palama și opera sa reprezintă o sinteză, o recapitulare a tradiției Bisericii și a teologiei patristice de până la el, dar în același timp și o expresie sau o formulare dezvoltată și precizată a acesteia. Așadar, Sfântul Grigorie Palama este reprezentativ pentru modul în care se articulează într-o continuitate organică tradiției vii și autentice a Bisericii și pentru modul în care dezvoltă această tradiție și o formulează ca răspuns la provocările concrete ale timpului său. În al doilea rând, pentru faptul că Sfântul Grigo-

rie Palama se ocupă în prim-plan cu problema posibilității omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu, în strânsă legătură cu posibilitățile comuniunii sau împărtășirii omului de Dumnezeu Însuși. Sfântul Grigorie este în mod direct preocupat și răspunde la întrebările pe care noi le-am identificat a constitui obiectul ermeneuticii teologice generale și ale ermeneuticii biblice, și anume: în ce condiții poate omul comunica inteligibil cu Dumnezeu sau în ce condiții poate omul înțelege vorbirea lui Dumnezeu către el, desfășurată „în multe rânduri și în multe feluri”, după expresia paulină, în care se înscrie, desigur, și dumnezeiasca Scriptură.

Este bine știut faptul că teologia palamită este centrată pe argumentarea posibilității omului - care ține de ordinea creată - de a se împărtăși cu adevărat de Dumnezeu Cel necreat. Argumentul principal este distincția despre care vorbesc Părinții Bisericii și pe care o definește foarte clar Sfântul Grigorie Palama între ființa lui Dumnezeu cea de nepătruns și inaccesibilă omului și energiile sau lucrările dumnezeiești, de care omul se poate împărtăși. Dar pentru ca împărtășirea de energiile dumnezeiești să fie cu adevărat împărtășirea de Dumnezeu sau comuniune reală cu Dumnezeirea se impune ca energiile sau lucrările să fie necreate, izvorătoare din Dumnezeu și deci dumnezeiești și îndumnezeitoare²⁵⁰. Dacă omul are posibilitatea împărtășirii de energiile dumnezeiești necreate, atunci, el are posibilitatea de a ajunge nu numai la o știință despre Dumnezeu, la anumite informații exterioare despre Acesta, ci, mult mai mult decât atât, are posibilitatea de a ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu datorată șanseii întâlnirii cu Dumnezeu, vederii lui Dumnezeu sau unirii tainice cu El. Semnalez și în acest context distincția fericită pe care limba română o face între *a ști*, pe de o parte, și *a cunoaște*, de cealaltă parte, primul verb presupunând informare exterioară, dar excluzând vederea sau comunicarea directă cu

²⁵⁰ „Palama numește dumnezeire și darul îndumnezeitor, ca iradiere voită din Dumnezeire. Dar Dumnezeu ca Persoană, deși este în acest dar îndumnezeitor, întrucât El însuși întreg lucrează îndumnezeirea, totuși nu se epuizează în acest dar ca lucrare. Ca atare e mai presus de ea.” (Pr. Dumitru Stăniloae, *Filocalia* 7, p.413, nota 655)

obiectul de știut, iar cel de-al doilea presupunând vederea, întâlnirea și comunicarea directă cu obiectul de cunoscut.

Opera Sfântului Grigorie Palama se oferă unei evaluări de mare folos din punctul de vedere al gnoseologiei teologice generale. Sperăm ca, mai devreme sau mai târziu, cineva să valorifice întreaga operă palamită din perspectiva ermeneuticii biblice. Am convingerea că teologia palamită ne oferă nivelul cel mai profund al abordării, ca și al formulării problematicei ermeneutice, mai întâi a celei teologice generale, din care, desigur, decurge cea biblică. În lucrarea de față nu ne propunem decât să oferim un text palamit reprezentativ, care conține elemente ermeneutice fundamentale. Ne-am oprit la *Tomul aghioritic*²⁵¹ datorită faptului că acesta este un rezumat al întregii teologii palamite, dar și pentru faptul că în prologul acestuia, pe care noi îl propunem spre analiză, sunt cuprinse referirile principale la tema care ne interesează. Sfântul Grigorie Palama recurge la redactarea *Tomului aghioritic* din dorința de a demonstra că mănăstirile atonite sunt de acord cu teologia lui. De altfel, Tomul este semnat de majoritatea stareților mănăstirilor atonite și de episcopul de Ierissos, care avea sub jurisdicție bisericăscă Sfântul Munte. Sfântul Grigorie se înarmează cu această mărturisire de credință a aghioritilor îndreptându-se spre Constantinopol, unde avea să compare în fața Sinodului. Data redactării Tomului este 1341. În finalul tomului, semnatarii își manifestă în mod expres solidaritatea și consensul cu cele învățate de Sfântul Grigorie Palama, învățături care se înscriu întocmai în duhul tradiției vii a Bisericii: „Acestea știm că le-a scris și preacinstitul între monahi cuviosul Grigorie ... urmând întocmai predaniile sfinților”²⁵².

²⁵¹ Toți marii palamiști sunt de acord că redactorul *Tomului Aghioritic* este Sf. Grigorie Palama însuși. Vezi: Pr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățăturile Sf. Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p.108; J. Meyendorff, *Introduction a l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p.351. Panghiotis Christou, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά. Ἀπαντα τὰ ἔργα 3. Πραγματεῖαι Δογματικαὶ καὶ ὁμολογιακαὶ, Θεσσαλονικὴ 1983*, p.482.

²⁵² *Filocalia* 7, p.422.

Ἀγιορείτικος Τόμος²⁵³

Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων. Διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας ἀθετούντας τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας κρείττον ἢ λόγος ἐν τοῖς κατὰ Πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένας καὶ δι' ἔργων φανερουμένας ἀλλ' οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας.

Τὰ μὲν ἀρτίως καθωμιλημένα καὶ κοινῇ πᾶσιν ἐγνωσμένα καὶ παρρησία κηρυττόμενα δόγματα τοῦ διὰ Μωυσέως ὑπῆρχε νόμου μυστήρια τοῖς προφήταις μόνοις ἐν Πνεύματι προορώμενα, τὰ δι' ἐπηγεγμένα τοῖς ἁγίοις ἀγαθὰ καὶ τὸν αἰῶνα τὸν μέλλοντα τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας ἐστὶ μυστήρια, τοῖς διὰ τοῦ Πνεύματος ὁρᾶν ἡξιωμένοις καὶ τούτοις μετρίως, ὡς ἐν ἀρραβῶνος μέρει, διδόμενά τε

Tomul Aghioritic²⁵⁴

Pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în liniște. Pentru lămurirea celor care din lipsă de cercare²⁵⁵ a lor și de neascultare de sfinți nesocotesc lucrurile²⁵⁶ tainice ale Duhului, care sunt lucrate în cei ce viețuiesc după Duh, într-un chip mai presus de cuvânt și sunt arătate prin fapte, nu dovedite prin cuvânt. Dogmele ce se grăiesc astăzi și sunt cunoscute îndeobște tuturor au fost taine ale Legii date prin Moise, mai înainte văzute de prooroci prin Duh. Iar bunătățile făgăduite sfinților pentru veacul viitor sunt taine ale viețuirii evanghelice, date și arătate mai înainte celor ce s-au învrednicit să le vadă în Duh, și acestora cu măsură, ca o arvună. Dar precum atunci, dacă vreun iudeu

²⁵³ Pentru textul original folosim ediția ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3 ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφρασις, σχόλια ὑπὸ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, în colecția ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ 61. Πατερικὲς Ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμάς, Θεσσαλονίκη, 1983.

²⁵⁴ Pentru textul românesc folosim traducere Părintelui Dumitru Stăniloae din *Filocalia*, vol. VII, Editura IBMBOR, București, 1977, p. 412-423.

²⁵⁵ Părintele Stăniloae traduce prin „cercare” grecescul πείρα, reținând echivalența propusă de vechii traducători români ai textelor biblice și patristice. Astăzi s-ar traduce prin *experiență* sau *trăire*. Oricum, sensul este destul de clar, fiind vorba de posibilitatea omului de a experia lucrurile duhovnicești și, deci, de cunoașterea nemijlocită datorată experienței proprii a acestora. Traducerea ar putea suna astfel: *celor care din lipsă de experiență personală...*

²⁵⁶ Poate mai potrivit ar fi să se traducă originalul ενεργεῖαι prin românescul *lucrări*, și nu *lucruri*, pentru simplul fapt că în românește există diferență de sens între *lucrare* care arată acțiunea și *lucru* care arată rezultatul acțiunii. Există și în limba greacă, pentru lucruri, deci pentru rezultatul lucrării folosindu-se fie *πραγμματα*, fie *εργα*.

καὶ προορώμενα. Ἀλλ' ὥσπερ εἴ τις τότε τῶν Ἰουδαίων, μὴ μετ' εὐλαβείας ἀκούων τῶν προφητῶν λεγόντων λόγον καὶ Πνεῦμα Θεοῦ συναΐδια τε καὶ προαιώνια, συνέσχευεν ἅν τὰ ὦτα, δοκῶν ἀπηγορευμένων ἀκούειν τῇ εὐσεβείᾳ φωνῶν καὶ τῆς ἀνωμολογημένης τοῖς εὐσεβέσι φωνῆς ἐναντίων, δηλονότι τῆς λεγούσης, Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἷς ἐστίν, οὕτω καὶ νῦν τάχα ἅν πάθει τις, μὴ μετ' εὐλαβείας ἀκούων τῶν μόνοις ἐγνωσμένων τοῖς δι' ἀρετὴν κεκαθαρμένοις μυστηρίων τοῦ Πνεύματος. Ἀλλ' ὥσπερ αὖθις ἡ τῶν προφήσεων ὠκείνων ἔκβασις, σύμφωνα τοῖς φανεροῖς ἀνέδειξε τὰ τότε μυστήρια, καὶ πιστεύομεν νῦν εἰς Πατέρα καὶ Ὑῶν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, θεότητα τριουπόστατον, μίαν φύσιν, ἀπλὴν, ἀσύνθετον, ἄκτιστον, ἀόρατον, ἀπερινόητον, οὕτω καὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐν καιροῖς ἰδίους ἀποαλυθέντος, κατὰ τὴν ἄφραστον ἔκφανσιν τοῦ ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσιν ἐνὸς Θεοῦ, σύμφωνα τοῖς πᾶσιν ἐκφανήσεται τοῖς φανεροῖς τὰ μυστήρια. Δεῖ μὲντοι καὶ κεῖνο σκοπεῖν, ὡς, εἰ καὶ τοῖς πέραςι τῆς γῆς ὕστερον ἐξεφάνη τὸ τριουπόστατον τῆς θεότητος, τῷ λόγῳ τῆς μοναρχίας μηδαμῶς λυμαινόμενον, ἀλλὰ τοῖς

nu asculta cu mulțumire pe proorocii care spuneau că Cuvântul și Duhul lui Dumnezeu sunt împreună veșnice și înainte de veci, își astupa cuvintele crezând că aude cuvinte oprite de dreapta credință și potrivnice credinței mărturisite de binecinstitori, care zicea: „Domnul Dumnezeuul tău este un Domn”, tot așa ar putea pătimi cineva și acum, neascultând cu atenție când se vorbește despre tainele Duhului, cunoscute numai celor curățiți prin virtute.

Dar iarăși, precum sfârșitul acelor înainte vestiri arată tainele de atunci ca potrivite cu cele vestite pe urmă, și acum credem în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfânt, o Dumnezeire în trei ipostasuri, o singură fire, simplă, necompusă, necreată, nevăzută, mai presus de cugtare – așa și când se va descoperi, la vremea sa, în veacul viitor, la arătarea negrăită a lui Dumnezeu, Cel unul în trei ipostasuri, desăvârșite, tainele propovăduite acum se vor arăta tuturor în chip vădit.

Trebuie însă să avem în vedere și aceea că, deși Treimea întreit ipostatică a dumnezeirii, neslăbită de rațiunea unității²⁵⁷, s-a arătat pământului întreg mai pe urmă prooro-

²⁵⁷ Altă traducere: *fără să afecteze în vreun fel rațiunea unității*.

²⁵⁸ Adică *pe față*, în auzul tuturor.

προφήταις ἐκείνοις καὶ πρὸ τῆς ἐκβάσεως τῶν πραγμάτων ἀκριβῶς ἐγινώσκετο, καὶ τοῖς αὐτοῖς τῆν-καῦτα πειθομένοις εὐπαράδεκτον ἦν. Τὸν ἴσον ἄρα τρόπον οὐδὲ νῦν τοὺς λόγους τῆς ὁμολογίας ἀγνοοῦμεν τῶν τε παρρησίας κηρυττομένων καὶ τῶν μυστικῶς ἐν Πνεύματι τοῖς ἀξίοις προφαινομένων, οἱ μὲν αὐτῇ τῇ πείρᾳ μεμυημένοι, ὅσοι τῇ τε τῶν χρημάτων κτήσει καὶ τῇ τῶν ἀνθρώπων δόξῃ καὶ ταῖς τῶν σωμάτων οὐ καλαῖς ἡδοναῖς διὰ τὴν εὐαγγελικὴν ἀπετάξατο ζωὴν, οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποταγὴν ταύτην διὰ τῆς πρὸς τοὺς ἐν τῇ κατὰ Χριστὸν ἡλικίας προήκοντας ἐβεβαίωσαν ὑποταγῆς (ἐαυτοῖς γὰρ καὶ τῷ Θεῷ δι' ἡσυχίας ἀπεριμερίμνως σχολάσαντες καὶ διὰ προσευχῆς εἰλικρινοὺς ὑπὲρ ἑαυτοὺς γενομένοι καὶ γεγονότες ἐν Θεῷ διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν μυστικῆς ὑπὲρ νοῦν ἐνώσεως τὰ ὑπὲρ νοῦν ἐμυήθησαν), οἱ δὲ τῇ πρὸς τοὺς τοιούτους αἰδοῖ καὶ πίστει καὶ στοργῇ.

...

Ταῦτα ὑπὸ τῶν Γραφῶν ἐδιδάχθημεν, ταῦτα παρὰ τῶν ὑμετέρων πατέρων παρελάβομεν, ταῦτα διὰ τῆς μικρᾶς ἐγνώκαμεν πείρας, ταῦτα καὶ τὸν ἐν ἱερομονάχοις τιμώ-τατον καὶ ἀδελφόν ἡμέτερον κὺρ Γρηγόριον ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων συγγραψάμενον ἰδόντες καὶ

cilor le-a fost cunoscută întocmai încă înainte de împlinirea vremii. Iar cei ce ascultau de ei au primit-o cu ușurință.

Tot așa nu ne rămân nici nouă necunoscute înțelesurile mărturisirii celor propovăduite cu îndrăzneală²⁵⁸ și ale celor arătate mai înainte tainic în Duh, dacă suntem vrednici. Căci unii le-au cunoscut prin cercarea însăși, și anume toți câți s-au lepădat, de dragul vieții evanghelice, de avuția bunurilor, de slava oamenilor și de plăcerile lipsite de frumusețe ale trupului; ba nu numai atât, ci au și întărit această lepădare prin ascultarea de cei ce au ajuns la plinirea vârstei lui Hristos (Efes. 4, 13). Cei din urmă ocupându-se prin liniștire, fără griji, de ei înșiși și de Dumnezeu, și prin rugăciune curată ajungând mai presus de ei înșiși, și prin unire tainică, cea mai presus de minte, cu Dumnezeu, ridicându-se în El, au cunoscut cele mai presus de minte. Iar cei dintâi le-au cunoscut prin respect, încredere și dragoste față de aceștia.

...Acestea le-am învățat din Scripturi; acestea le-am primit de la părinții noștri; acestea le-am cunoscut prin puțina noastră cercare. Acestea știm că le-a scris și preacinstitul între monahi, cuviosul Grigorie, pentru cei ce trăiesc cu

ἀποδεξάμενοι ὡς ταῖς τῶν ἁγίων ἀκριβῶς ἐχόμενα παραδόσει, πρὸς πληροφορίαν τῶν εντυγχανόντων ὑπεγράψαμεν.

sfințenie o viață de liniștire, urmând întocmai predaniile sfinților. Acestea le-am semnat spre încredințarea cititorilor.

Comentariu

a. Dogmele cunoscute astăzi au fost taine date sau descoperite de Dumnezeu. Deci, pe de o parte – a se reține! –, este vorba de taine, lucruri care nu sunt accesibile minții omenești sau, oricum, la care oamenii nu au putut ajunge, pe care nu le-au putut intui sau descoperi singuri. Aceste taine au ajuns la cunoștința oamenilor prin descoperire, iar descoperirea este înfăptuită prin Duhul, de aceea Tomul mai numește aceste taine și „tainele duhului”. Tomul le mai numește și „taine ale viețuirii evanghelice”, înțelegând, foarte probabil, prin această expresie lucrurile pe care creștinii au ajuns să le experimenteze, să le trăiască, în urma descoperirii lor de către Mântuitorul Hristos în Evanghelia Sa. Și pentru acestea, Tomul spune că au fost „date și arătate”, presupunând, prin urmare, că cei care au ajuns la acestea au ajuns nu datorită lor, ci lucrării de descoperire a lui Dumnezeu.

b. În mod concret, Tomul aghioritic se referă la taina darului sau harului îndumnezeitor, care constituie și miezul disputei isihaste. Prin urmare, dumnezeirea în sine este taina cea mare și inaccesibilă omului în starea lui firească, tocmai datorită distincției radicale între ordinea creată de care ține omul și ordinea necreată a dumnezeirii. Omul nu poate cunoaște și nu poate înțelege dumnezeirea tocmai pentru că este întru totul diferit de ea. Are însă șansa experienței harului dumnezeiesc. Redactorul tomului citează mai mulți Părinți ai Bisericii în sprijinul acestei afirmații. Marele Dionisie (Areopagitul) spune că „darul îndumnezeitor al lui Dumnezeu este îndumnezeire, obârșie dumnezeiască și obârșia binelui, dar că Dumnezeu, care dăruiește acest har celor vrednici, este mai presus de această

Dumnezeire”²⁵⁹. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „harul acesta îndumnezeitor al lui Dumnezeu este necreat și pururi existent din Dumnezeu cel pururi existent”²⁶⁰. Iar Sfântul Macarie cel Mare numește harul dumnezeiesc „hrana celor netrupești, slava firii dumnezeiești, frumusețea veacului viitor, foc dumnezeiesc și ceresc, lumină negrăită și mintală, arvuna Duhului Sfânt” (2 Cor. 1, 22)²⁶¹.

c. Există însă o categorie de oameni care le-au văzut într-un anume fel mai înainte, desigur, mai înainte de descoperire. Aceștia au fost proorocii - *văzute mai înainte numai de prooroci*. Vederea de care au beneficiat proorocii nu se datorează capacității firii lor, deci ei nu au văzut pentru că au fost mai capabili din fire, au avut o minte mai pătrunzătoare și o înțelegere mai puternică, ci se datorează Duhului lui Dumnezeu - *văzute ... în Duh*. Proorocii sunt persoane deosebite, alese de Dumnezeu ca prin ele să aducă la cunoștință celorlalți voia Sa, fie asupra unor evenimente sau fapte negative săvârșite de aceștia care provoacă mânia lui Dumnezeu, fie asupra unor evenimente viitoare, determinate în cele mai multe cazuri de comportamentul poporului lui Dumnezeu. Proorocii devin astfel cunoscători ai voii lui Dumnezeu și, în consecință, ai lui Dumnezeu, datorită comunicării speciale de care se bucură din partea lui Dumnezeu. Este vorba de ceea ce Sfântul Ioan Gură de Aur numea vorbirea directă, nemijlocită a lui Dumnezeu cu oamenii, atunci când spunea că „Dumnezeu n-a vorbit prin scrieri cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit față către față, pentru că a găsit curat sufletul lor”²⁶².

d. În aceeași categorie intră și cei care s-au învrednicit să vadă de pe acum bunătațile făgăduite sfinților pentru veacul viitor. Această vedere nu este una deplină, ci cu măsură, adică în parte, ca o pregustare sau ca o arvună. Și această vedere se datorează Duhului și nu capacității firii respectivilor - *cei ce s-au*

în vrednic să le vadă în Duh. Este vorba, de data aceasta, de perioada de după Întruparea Mântuitorului Hristos.

e. Există o economie a descoperirii tainelor de către Dumnezeu prin Duhul, adică o desfășurare a acesteia în etape, la care Tomul face trimitere cu multă claritate. Deducem chiar din acest mic fragment o referire la perioada vechitamentară, a proorocilor, o referire la perioada nouetamentară și o referire la veacul viitor. Perioada vechitamentară este caracterizată ca fiind perioada „înaintelor vestiri”, iar cea nouetamentară fiind asimilată cu perioada „celor descoperite pe urmă”. Granița dintre cele două perioade este „plinirea vremii”, la care tomul face referire, citând, desigur cunoscuta expresie paulină (Gal 4, 4) și înțelegând prin aceasta ceea ce Apostolul Însuși înțelegea, adică momentul Întrupării Fiului lui Dumnezeu, „atunci când Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege”. Tomul subliniază unitatea sau potrivirea tainelor descoperite în perioada vechitamentară ca „înainte vestiri” cu tainele descoperite în perioada nouetamentară și numite „cele descoperite mai pe urmă”: „...sfârșitul acelor înainte vestiri arată tainele de atunci ca potrivindu-se cu cele descoperite pe urmă”. Prooroci au cunoscut anticipat ceea ce avea să se descopere „mai pe urmă” tuturor, „întregului pământ” cum spune Tomul și această cunoaștere era una „întocmai”: „...deși Treimea întreit ipostatică a dumnezeirii, neslăbită de rațiunea unității, s-a arătat pământului întreg mai pe urmă, proorocilor le-a fost cunoscută întocmai încă înainte de împlinirea vremii.” În fine, veacul viitor, identificat desigur cu cel care va urma celei de a doua veniri a Mântuitorului Hristos și schimbării la față a lumii și a istoriei, va aduce cu sine o nouă și ultimă treaptă a descoperirii, care va fi caracterizată de deplinătate și universalitate: „...se vor descoperi, la vremea sa, în veacul viitor, la arătarea negrăită a lui Dumnezeu, Cel unul în trei ipostasuri, desăvârșite, tainele propovăduite acum se vor arăta tuturor în chip vădit”. Atunci, așadar, tainele vor fi arătate tuturor oamenilor în chip vădit, adică evident, de necontestat.

²⁵⁹ Epistola către Caius, PG 3, 936 B.

²⁶⁰ Ambigua, PG 91, 1141 B.

²⁶¹ Filocalia 7, p.414.

²⁶² Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei, p.15.

f. Există, aşadar, un evident progres în descoperirea lui Dumnezeu şi în cunoaşterea Lui de către oameni, ca şi în ceea ce priveşte numărul celor care se bucură în fiecare etapă de descoperire. Dacă în prima etapă, cea a „înantelor vestiri”, numărul celor care cunosc tainele lui Dumnezeu este format dintr-un număr redus de persoane - cel al proorocilor - pe care Dumnezeu le alege pentru a împlini lucrarea Sa prin ei, în cea de a doua perioadă, care este perioada împlinirii vestirilor celor dintâi, numărul acesta creşte foarte mult, pentru că este format din toţi cei care se învrednicesc prin strădania lor să ajungă la starea de cunoscători în Duhul ai tainelor, în final, în veacul viitor, descoperirea tainelor lui Dumnezeu va fi făcută tuturor oamenilor, fără nici o deosebire şi fără ca aceasta să fie condiţionată de starea sau de vrednicia cuiva. Nu intră în discuţie acum ce efect va avea asupra fiecăruia dintre oameni această cunoaştere deplină a tainelor lui Dumnezeu. Trebuie spus, totuşi, că nivelul cunoaşterii sau al descoperirii nu înseamnă şi participare fericită la realităţile lui Dumnezeu, ci dimpotrivă, pentru unii această cunoaştere va echivala cu osânda.

g. În acelaşi timp, există o evoluţie şi a gradului de cunoaştere sau a lucrurilor descoperite de Dumnezeu oamenilor. Este evident că în prima perioadă, cea vechitamentară, le sunt descoperite oamenilor un număr redus de lucruri care slujeau lucrarea lui Dumnezeu limitată la poporul ales, iar cunoaşterea era una, de asemenea limitată, care trimitea cu oarecare claritate la lucruri ce aveau să fie descoperite mai târziu. Este perioada „înantelor vestiri” sau a „făgăduinţelor” transmise de Dumnezeu prin intermediul proorocilor cu scopul de a menţine aprinsă speranţa împlinirii făgăduinţelor iniţiale ale lui Dumnezeu făcute protopărinţilor lui Israel. Cea de a doua perioadă consimnează un progres evident în cunoaştere faţă de prima, privitor atât la calitatea cunoaşterii cât şi la volumul informaţiei. Raportată la prima perioadă, etapa aceasta este caracterizată ca cea a confirmării sau împlinirii înainte-vestirilor şi a făgăduinţelor. Raportată la veacul viitor, de asemenea, perioada de după Întruparea Mântuitorului este caracterizată, din punct

de vedere al descoperirii lui Dumnezeu şi al cunoaşterii din partea oamenilor, ca o pregustare sau arună a celor viitoare. Aşadar, în această perioadă, oamenii pot ajunge la cunoaşterea parţială, *cu măsură*, a realităţilor care vor fi cunoscute în chip vădit de toţi oamenii la arătarea de negrăit a lui Dumnezeu, când se vor descoperi tuturor tainele lui Dumnezeu. În teologia biblică, de altfel, ca şi în tradiţia teologică a Bisericii peste veacuri -, se vorbeşte despre inaugurarea Împărăţiei lui Dumnezeu în istorie, o dată cu Întruparea Mântuitorului Hristos şi cu Pogorârea Duhului Sfânt. Inaugurarea Împărăţiei lui Dumnezeu înseamnă exact posibilitatea oamenilor de a participa la realităţile veacului viitor încă de pe acum. Este vorba de timpul sau perioada Duhului Sfânt sau a Bisericii, care se înscrie deja în eshatologic, în sensul că se trăieşte deja, în parte, ceea ce la sfârşit se va trăi şi se va cunoaşte deplin şi de către toţi.

h. Ideea aceasta a etapelor în descoperirea lui Dumnezeu se sprijină înainte de toate pe istoria biblică însăşi. Sfânta Scriptură, şi prin felul în care este împărţită, dar mai ales prin sinteza teologică biblică, arată clar distincţia acestor etape. Referitor la importanţa descoperirii în trepte a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie Teologul vorbeşte deja despre aceste etape ca de nişte cutremure care produc schimbări capitale în relaţia dintre omeni şi Dumnezeu, ca şi în cunoaşterea lui Dumnezeu şi a iconomiei dumnezeieşti de către oameni: „Două schimbări vădite s-au făcut în cursul veacului, care s-au arătat şi ca două Testamente şi cutremure ale pământului (Matei 27, 51), pentru a se face lucru binecunoscut. Una a fost mutarea de la idoli la Lege (Ieşire 20, 3-5), iar alta, de la Lege la Evanghelie. Şi ni se binevesteşte un al treilea cutremur, sau mutarea de la cele de aici la cele de acolo, care nu se mai mişcă, nici nu se mai clatină...”²⁶³ Sfântul Grigorie Teologul vorbeşte şi el despre o ordine - adică o etapizare - a învăţăturii lui Dumnezeu, înţelegând aceasta ca pe o evoluţie a descoperirilor Sale şi chiar exemplifică foarte concludent cu descoperirile privind pe Fiul şi

²⁶³ Sf. Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvântări teologice*, Trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Anastasia, 1993, p.110.

pe Duhul Sfânt, raportate la cele două perioade. „Vechiul Testament propovăduia deschis pe Tatăl, iar pe Fiul mai obscur. Noul Testament ne-a arătat pe Fiul (1 Petru 3, 20) și ne-a făcut să străvedem dumnezeirea duhului. Duhul e introdus acum în cetate, făcându-ne mai clară arătarea Lui. Căci nu era sigură o propovăduire vădită a Fiului până ce nu era mărturisită clar dumnezeirea Tatălui. Și câtă vreme dumnezeirea Fiului încă nu era admisă nu se putea încă primi în mod mai îndrăzneț, ca să spun așa, povara Duhului Sfânt. Precum, îngreuiată de mâncare peste putere și îndreptându-și privirea încă prea slabă spre lumina solară, oamenii își primejduiesc puterea, așa, deopotrivă, prin adausuri parțiale (vezi descoperire treptată – n.n.) și, așa cum zice David, prin urcușuri (Psalm 83, 6) și prin înaintări și propășiri din slavă în slavă (2 Cor. 3, 18), lumina Treimii va lumina celor mai strălucitori”²⁶⁴.

i. Legat direct de tema generală a lucrării noastre, trebuie consemnat faptul că cei care se învrednicesc de vederea în Duh a tainelor lui Dumnezeu îndeplinesc anumite condiții, care le conferă capacitatea acestei vederi. Tomul ne spune mai întâi că „tainele Duhului sunt cunoscute numai celor curățiți prin virtute”. Aflându-ne în inima teologiei secolului al XIV-lea, exprimată de Sfântul Grigorie Palama, cred că putem fi îndreptățiți să înțelegem prin această expresie dimensiunea ascetică a spiritualității creștine în toată complexitatea ei, regăsită dezvoltată la toți marii Părinți ai Bisericii, cu deosebire însă la cei pe care îi numim Părinții niptici sau filocalici. Tomul vorbește despre „vrednicie” ca o condiție a cunoașterii „înțelesurilor celor propovăduite cu îndrăzneală și a celor arătate mai înainte în Duh”, înțelegând prin „vrednicie” nu vreo stare de merit – adică dacă merităm –, ci o stare lăuntrică de oarecare compatibilitate cu lucrurile descoperite, adică un fel de pregătire sau curățire a vederii și a minții, de vederile și simțirile pătimase. De altfel, acest aspect fiind esențial, Tomul revine asupra lui explicând ce înțelege prin această vrednicie. Au ajuns la cunoașterea tainelor

²⁶⁴ Ibidem, p.112.

lui Dumnezeu, și încă la o cunoaștere „prin cercarea însăși”, adică prin experiență, „toți cei care s-au lepădat, de dragul vieții evanghelice, de averea bunurilor, de slava oamenilor și de plăcerile lipsite de frumusețe ale trupului”. Este vorba despre „cel ce s-a întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele bune, ca unul ce a lepădat deprinderile rele și s-a îmbogățit în cele bune...”²⁶⁵ La această strădanie, evident ascetică, de curățire și eliberare de sub presiunea pornirilor pătimase egocentrice și reduse la limitele lumescului, se adaugă „ascultarea” ca o condiție ce se asimilează cu urmarea necondiționată a lui Hristos: „Ba nu numai atât, ci au și întărit această lepădare prin ascultarea de cei ce au ajuns la plinirea vârstei lui Hristos (Efes. 4, 13)”²⁶⁶. Cei care au ajuns „la plinirea vârstei lui Hristos” sau „la măsura bărbatului desăvârșit”, după expresia Apostolului Pavel din același text, aceia alcătuiesc o categorie deosebită, foarte importantă și din punctul de vedere al cunoașterii celor dumnezeiești, adică al ermeneuticii teologice. Este vorba de cei care reușesc să ajungă la experiența de negrăit a unirii cu Dumnezeu, la care ajung prin „liniștire și prin rugăciunea curată – evidentă trimitere la experiența isihastă, pe care o are în vedere Tomul aghioritic: „Cei din urmă ocupându-se prin liniștire, fără griji, de ei înșiși și de Dumnezeu, și prin rugăciune curată ajungând mai presus de ei înșiși și prin unirea tainică, cea mai presus de minte, cu Dumnezeu, ridicându-se în El, au cunoscut cele mai presus de minte”. Este vorba, fără îndoială, de cunoașterea celor dumnezeiești prin trăirea nemijlocită a lor, datorată întâlnirii maxime, adică unirii tainice cu Dumnezeu Însuși.

j. Demersul ascetic este în cazul acesta premergător și absolut necesar, dar nu suficient. În cele din urmă, omul, oricât s-ar strădui el, nu are în sine capacitatea de a ajunge la ex-

²⁶⁵ *Filocalia* 7, p.420.

²⁶⁶ A se vedea episodul cu tânărul bogat care vine la Mântuitorul să-l întrebe ce să facă pentru a moșteni Împărăția cerurilor. Lucrul care-i lipsea și care, în cele din urmă, îl împiedică să ajungă acolo unde dorea este lepădarea de tot ceea ce avea și urmarea lui Hristos, adică ascultarea totală de Acesta.

periența dumnezeirii. Același Sfânt Grigorie Palama spune acest lucru cu claritate: „Drept aceea harul îndumnezeirii e mai presus de fire, de virtute și de cunoștință și de toate ce sunt, după dumnezeiescul Maxim, mai prejos de el. Căci toată virtutea și imitarea lui Dumnezeu prin puterile noastre face pe cel ce le are apt pentru unirea dumnezeiască. Dar numai harul înfăptuiește în chip tainic însăși această unire de negrăit. Căci prin el Dumnezeu Însuși pătrunde întreg, în cei vrednici întregi, și sfinții pătrund întregi în Dumnezeu întreg, luând în ei înșiși pe Dumnezeu întreg și dobândind numai pe Dumnezeu, ca un fel de răsplată a urcușului lor spre El”²⁶⁷.

k. Interesantă este sublinierea pe care o face Tomul în ceea ce privește participarea la descoperirea și la cunoașterea Tainelor lui Dumnezeu a celor care nu beneficiază direct de descoperire în Duhul. Tomul vorbește de posibilitatea acestora de a cunoaște cele dumnezeiești prin încredințare sau ascultare, adică crezând celor care au primit descoperirea acestora și ascultând de ei. Plecând de la situația concretă a celor care, nefăcând experiența isihastă, refuză să creadă în posibilitatea vederii luminii dumnezeiești despre care dădeau mărturie cei care ajungeau la trăirea acesteia, Tomul invocă istoria biblică vechitamentară, vorbind despre culpabilitatea celor care, dintr-un motiv sau altul, nu ascultau de prooroci. După cum iudeii, „care nu ascultau cu mulțumire pe prooroci atunci când aceștia vorbeau despre veșnicia Cuvântului și a Duhului, astupându-și urechile pe motiv că acelea sunt cuvinte oprite de dreapta credință sau potrivnice acesteia”, tot așa vor pătimi, vor suferi și cei care „nu ascultă cu evlavie când se vorbește despre tainele Duhului, cunoscute numai celor curățiți prin virtute”. Sfântul Grigorie Palama, redactorul Tomului, folosește deseori ca argument autoritatea sfinților de dinainte, invitând pe toți să se încreadă în cunoașterea lor, tocmai pentru că se întemeiază pe experiență directă și nu pe vreo dezvoltare sau prelucrare logică a unor informații. El îi avertizează pe cei care îi confundă pe cei

²⁶⁷ Filocalia 7, p.416.

care socotesc harul lui Dumnezeu ca îndumnezeitor, necreat, nenăscut și enipostatic cu masalienii (numindu-i ditești, adică închinători la doi dumnezei) că în felul acesta sunt „potrivnici sfinților lui Dumnezeu”. Dimpotrivă, cei care ascultă de sfinți și se încredințează acestora nu rătăcesc: „Iar tot cel ce crede și ascultă și glăsuiește împreună cu sfinții și nu născoceste pricini din păcate și nu leapădă ca necunoscător ceea ce se spune în chip descoperit, dar nu cunoaște felul tainei, să nu nesocotească a căuta și a învăța de la cei ce știu”²⁶⁸. Nu de puține ori, Sfântul Grigorie Palama asociază rătăcirea de la adevăr de încercarea de a teologhisi fără baza experienței dumnezeirii, muștrându-i și îndemnându-i să se încredințeze celor care au experiența dumnezeirii: „De aceea, unul ca acesta – cel care nu are cunoștință directă – să nu încerce să-și întipărească cugetarea lui strâmbă în cei ce cugetă drept și să sădească întinăciunea în cei neîntinați în credință, ci, lepădând cugetul său, să învețe de la cei cercați, sau de la cei învățați de aceia, că harul dumnezeirii este cu totul nelegat de cele create...”²⁶⁹

l. Există așadar mai multe căi de cunoaștere, care presupun desigur mai multe grade de cunoaștere a celor dumnezeiești. Cunoașterea deplină este cea de la sfârșit, din veacul viitor, „la arătarea negrăită a lui Dumnezeu”. Atunci tainele dumnezeiești „se vor arăta tuturor în chip vădit”.

m. Există, înainte de aceasta, cunoașterea datorată experienței directe a întâlnirii și a unirii tainice cu Dumnezeu, prin lepădarea de patimi și prin rugăciune curată. Astfel, cei care se învrednicesc de această vedere, „cei care se ridică, după eliberarea de patimi, prin rugăciune curată, la Dumnezeu trăiesc încă de pe acum în bunătățile veacului viitor făgăduite prin dogmele Bisericii”²⁷⁰. La o cunoaștere asemănătoare se pare că ajungeau și proorocii, care se bucurau de o vedere în Duh a celor dumnezeiești. Aceasta este cunoașterea „prin cercarea însăși” – cum traduce Părintele Stăniloae, înțelegând desigur

²⁶⁸ Filocalia 7, p.414.

²⁶⁹ Ibidem, p.415.

²⁷⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, nota 654, Filocalia 7, p.413.

experiența lucrului de cunoscut. Semnatarii *Tomului aghioritic* invocă ei înșiși temeiul propriei lor experiențe ca argument pentru cele expuse, alături de autoritatea Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți de până la ei: „Acestea le-am învățat din Scripturi; acestea le-am primit de la părinții noștri; acestea le-am cunoscut prin puțină noastră cercare...”²⁷¹

n. În fine, o categorie importantă o constituie cei care, nebeneficiind de cunoașterea directă și nemijlocită, au șansa cunoașterii celor dumnezeiești „prin încredere” față de cei care au astfel de cunoaștere. „Iar cei dintâi le-au cunoscut prin respect, încredere și dragoste față de aceștia”. Istoria Bisericii ne arată că cei care fac experiența celor mai presus de minte, a tainelor lui Dumnezeu, sunt puțini. Cea mai mare parte dintre credincioși sunt aceia care încearcă să cunoască cele dumnezeiești prin încredințare și dragoste față de cei dintâi. În cele din urmă, și pentru aceștia, deși nu în mod direct, cunoașterea lucrurilor dumnezeiești se întemeiază pe experiență – e drept, nu a lor, ci a altora, pe care ei trebuie să-i crediteze. De multe ori am recurs la acest argument fără să fi știut că el este dezvoltat de un mare Părinte al Bisericii cum este Sfântul Grigorie Palama, pentru a întemeia teologia academică predată de cei ce nu au experiența directă a lucrurilor dumnezeiești.

o. Ce înțelege *Tomul aghioritic* prin cunoașterea sau vederea în Duhul ne explică foarte clar Sfântul Grigorie Palama în multe rânduri. După Sfântul Grigorie Palama, există, desigur, o cunoaștere și o vedere datorată simțurilor firești sau naturale ale omului și capacității minții acestuia de a prelungi și adânci informațiile oferite de simțuri prin ceea ce el numește „imaginație”, adică prin gândire. În această cunoaștere naturală el înscrie toate datele privind lumea fizică: „Dar nu numai datele ce privesc luna, ci și cele ce privesc soarele, eclipsele lui și conjuncțiile din vremea lor, schimbările și distanțele celorlalte planete de pe cer, formațiunile felurite ce le alcătuiesc între ele și, pe scurt, toate câte le știm despre cer, apoi rațiunile firii, toate

artele, meșteșugurile și, simplu vorbind, întreaga cunoștință a tuturor adunate din observări parțiale, le-am câștigat din simțuri și din imaginație, prin minte”²⁷². Sfântul Grigorie face o distincție categorică între această cunoștință, pe care o numește naturală, și cunoștința duhovnicească, având în vedere conținutul acestora. Cunoștința naturală se referă la cunoașterea lucrurilor naturale, iar cunoștința duhovnicească la lucrurile duhovnicești: „Nici una din acestea nu se poate numi duhovnicească, ci mai degrabă naturală, fiindcă nu cuprinde cele ale Duhului”²⁷³. Pentru a lămuri pe cititor ce înțelege prin cunoștința duhovnicească, Sfântul Grigorie purcede la o serie întreagă de exemple: „De unde am afla ceva sigur și nemincinos despre Dumnezeu, de unde despre lumea ca întreg, de unde despre noi înșine? Nu din învățătura Duhului? Căci Duhul ne-a învățat că numai Dumnezeu este Cel ce este cu adevărat și este pururi și este neschimbat, neprimindu-Și existența din cele ce sunt și nemergând spre neființă; că este în trei ipostasuri și Atotputernic; că El a adus în șase zile cu cuvântul la existență cele ce sunt din cele ce nu sunt...” După ce explică felul în care Dumnezeu a întocmit cerul și pământul și tot ceea ce există, se oprește la facerea omului expunând un rezumat al antropologiei teologice, care, desigur se întemeiază nu pe cunoașterea naturală, ci pe cunoașterea duhovnicească, lucrurile respective despre om nefiind accesibile cunoașterii prin simțuri și nici prelucrării informațiilor dobândite prin simțuri, ci constituind adevăruri descoperite de Duhul²⁷⁴: „Acesta (omul) s-a învrednicit de atâta cinste și grijă din partea lui Dumnezeu, încât toată lumea aceasta văzută a fost făcută pentru el. Iar Împărăția Cerurilor a fost gătită îndată după întemeierea lumii, tot pentru el (Matei 25, 34), înainte de el. Dar și sfat a premers despre el și a fost

²⁷² 150 *Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, Filocalia 7, p.434.

²⁷³ Ibidem.

²⁷⁴ Sf. Grigorie Palama se referă aici la descoperirea lucrurilor duhovnicești în Sfânta Scriptură, așa cum reiese din comentariul referatului biblic la creație, unde se găsesc toate aceste lucruri despre om, crearea lui și sensul existenței lui.

²⁷¹ Filocalia 7, p.422.

plăsmuit de Dumnezeu și n-a primit totul din materia aceasta din lumea supusă simțurilor, ca celelalte viețuitoare, ci numai trupul, iar sufletul din cele mai presus de lume, mai bine zis de la Dumnezeu Însuși, prin suflare negrăită. Aceasta pentru că este ceva mare și minunat și întrece totul și privește totul și cârmuiește toate. Iar pe de altă parte, cunoaște pe Dumnezeu și-L poate primi pe El și se dovedește mai mult decât orice rezultat al măririi mai presus de toate a Meșterului. Ba nu numai că poate primi pe Dumnezeu prin osteneala nevoitoare și prin har, ci se și poate uni cu El într-un singur ipostas²⁷⁵. Față în față cu aceste informații despre creația întreagă și despre om, pe care, Sfântul Grigorie le socotește ca fiind, „înțelepciunea adevărată și cunoștința mântuitoare”, filosofia omenească în expresia ei cea mai înaltă, cea grecească, nu poate revendica pentru sine nimic asemănător. În considerarea comparativă a înțelepciunii celei adevărate datorate descoperirii duhului și a înțelepciunii omenești, datorate eforturilor minții umane, Sfântul Grigorie Palama se înscrie în atitudinea categorică pe care a întâlnit-o la Sfântul Apostol Pavel în primele capitole din Epistola 1 Corinteni: „Care Empedocle, care Socrate, Aristotel sau Platon a putut să le cunoască pe acestea prin metodele logicii și ale celorlalte cunoștințe naturale? Mai bine zis, care simț a perceput unele ca acestea? Oare s-a apropiat de ele mintea? Iar dacă acolo care filosofau prin fire și celor asemenea lor li s-a părut umilită înțelepciunea din acestea, nu mai puțin se vedește astăzi măreția ei covârșitoare. Căci stau aproape ca niște necuvântătoare față de înțelepciunea din acestea... Așa sunt acestea față de înțelepciunea adevărată și mai presus de toate și față de învățătura Duhului.” Vom prelungi un pic în acest loc citarea din Sfântul Grigorie Palama tocmai pentru că ni se pare absolut relevantă pentru problema centrală a lucrării noastre, care privește posibilitatea comunicării inteligibile între Dumnezeu și om. Continuă Sfântul Grigorie: „Nu numai a cunoaște pe Dumnezeu cu adevărat, pe cât este cu putință, întrece fără

²⁷⁵ Ibidem, p.437.

asemănare filosofia elinilor, ci și numai a ști ce loc are omul înaintea lui Dumnezeu întrece toată înțelepciunea acelora. Căci singur omul din toate cele pământești și cerești a fost zidit după chipul Ziditorului, ca să privească spre El și să-L iubească și să fie singurul cunoscător al Aceluia, iar prin credință, prin înclinarea și dragostea față de El, să-și păstreze frumusețea sa; iar toate celelalte câte le poartă pământul și cerul acesta să le vadă mai prejos de sine și cu totul nepărtașe la minte. Aceasta neputând-o vedea nicidecum înțelepții elinilor, au necinstit firea noastră, n-au slujit lui Dumnezeu, ci au slujit făpturii în locul Făcătorului (Rom. 1,25), învăluindu-și mintea cu sfere sensibile și nesensibile și socotind că fiecare din acestea are putere și însemnătate pe măsura mărimii corpurilor lor... Faptul că știm că suntem făcuți după chipul Făcătorului nu ne îngăduie să îndumnezeim lumea inteligibilă... Dar învățați în ale naturii și cercetătorii de stele, care se laudă că știu toate, neputând cunoaște prin filosofia lor nimic din cele spuse mai sus... le-au numit și zei și le-au cinstit în temple...” Concluzia Sfântului Grigorie Palama este categorică: „Am spus că a cunoaște omul pe Dumnezeu și a se cunoaște pe sine și treapta sa întrece puterea cunoașterii firii și a astronomiei și a toată filosofia în legătură cu ele. Adăugăm acum că chiar cunoașterea de către minte a neputinței sale și străduința de a și-o tămădui e ceva neasemănat mai înalt decât a cunoaște și a cerceta mărimile stelelor, rațiunile lucrurilor, nașterea celor de jos și perioadele celor de sus, devierile și perioadele, constanțele și învârtirile, despărțirile și întâlnirile și – într-un cuvânt – toate feluritele relații ale mulțimii mișcărilor. Căci mintea care și-a cunoscut neputința sa a aflat pe unde poate să intre la mântuire, să se apropie de lumina cunoștinței și să primească înțelepciunea adevărată, care nu se destramă odată cu veacul acesta²⁷⁶.

p. Sfântul Grigorie Palama recunoaște că există o cale naturală a cunoașterii, dar aceasta este limitată și prea puțin folosită din momentul în care s-a oferit omului cale de cunoaș-

²⁷⁶ Filocalia 7, p.438, 439, 440, 441.

tere duhovnicească. „Nu trebuie să ometem faptul că Sfântul Grigorie Palama, ca și Sfântul Maxim, cuprind în viziunea lor, integral, făptura și condiția umană, și puterile raționale... El le vede, pe drept cuvânt, ca puteri naturale, create, dar care își află – pe temeiul Revelației supranaturale – o împlinire autentică, integrală, în lumina harului”²⁷⁷. Noua realitate pe care o inaugurează întruparea Fiului lui Dumnezeu și revărsarea Duhului lui Dumnezeu în lume și istorie deschide o cale a cunoașterii incomparabil mai eficientă și mai directă care face inutilă cunoașterea naturală. „Dumnezeu s-a arătat în trup... și legea harului s-a descoperit marginilor pământului, când am luat Duhul lui Dumnezeu ca să vedem cele dăruite nouă de Dumnezeu (1 Cor. 3, 13), când am fost învățați de Dumnezeu (Ioan 6, 45) și am primit povățuirile Mângâietorului după mângâietoarea făgăduință (Ioan 14, 26)...., când avem mintea lui Hristos (1 Cor. 3, 16) și ochi duhovnicești, tu te întorci iarăși înapoi, ca să trăiești sub stihiiile acestei lumi ca învățătoare? Ce zici? Noi care așteptăm *cer nou și pământ nou* potrivit făgăduinței (2 Petru 3, 13; Apoc. 21, 1), nu vom înțelege și nu vom slăvi pe Dumnezeu din acelea în chip supralumesc, ci Îl vom cunoaște numai din lumea aceasta veche și schimbăcioasă”²⁷⁸. Sfântul Grigorie insistă asupra diferenței radicale care există între cunoașterea de la distanță, prin analogii, și cunoașterea nemijlocită, prin trăirea sau experiența vieții dumnezeiești: Noi nu mai cunoaștem pe Dumnezeu din asemănări (*ἐκ τοῦ εἰκότος*), iar așa este cunoaștința lui Dumnezeu din făpturi. Acum însă *viața care era la Tatăl s-a arătat și nouă* (1 Ioan 1, 2); ne-a vestit nouă că *Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu se află în El* (1 Ioan 1, 5), iar pe cei ce au crezut lui i-a făcut fii ai luminii (Efes. 5, 8). *Și așa s-a arătat ce vom fi, că de se va arăta, vom fi asemenea Lui, pentru că Îl și vom vedea pe El precum este* (1 Ioan 3, 3)”²⁷⁹.

²⁷⁷ Pr. Prof. Constantin Galeriu, *Sfântul Grigorie Palama și tradiția răsăriteană*, în *Sfântul Grigorie Palama, Omilii*, vol.1, Editura Anastasia, 2000, p.XXV.

²⁷⁸ Sfântul Grigorie Palama, *Despre sfânta lumină*, în *Filocalia* 7, p.322-323.

²⁷⁹ Ibidem, p.323-324.

Concluzii

În loc de concluzii, putem relua subtitlul Tomului, coroborat cu fraza de sfârșit a acestuia. Cel două rezumate pun față în față pe cei care se aflau în dispută. Pe de o parte pe palamiți și isihasți și de cealaltă parte pe adversarii acestora, raționaliștii secolului al XIV-lea, care limitau existența la capacitatea lor de a cunoaște și, prin urmare, refuzau orice posibilitate a omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu prin vedere sau comuniune nemijlocită. În subtitlul Tomului se arată că cele ce urmează a fi scrise au drept scop lămurirea celor care nesocotesc, ignoră lucrările tainice ale Duhului care sunt înfăptuite în cei care trăiesc după Duh, explicând deja că aceasta se datorează pe de o parte lipsei lor de experiență – deci faptului că ei nu au experiat astfel de lucrări – și, pe de altă parte, faptului că nu ascultă de sfinți, adică de cei care au cunoscut aceste lucrări din propria lor experiență. Încă un element important este subliniat în acest subtitlu, și anume că lucrările Duhului sunt mai presus de cuvânt, depășesc limitele rațiunii umane și, de asemenea, nu pot fi dovedite sau argumentate prin cuvinte. Se afirmă ceea ce îndeobște în teologia ortodoxă este numit caracterul apofatic al discursului teologic, conștiința că exprimarea nu poate cuprinde și nu poate epuiza realitatea trăită.

În finalul tomului, cei care semnează această mărturisire de credință țin să afirme care sunt bazele sau pe ce anume își sprijină ei această credință, vorbind cu claritate de trei repere fundamentale:

1. Scripturile – *acestea le-am învățat din Scripturi*;
2. Părinții – *acestea le-am primit de la Părinții noștri*;
3. Propria experiență – *acestea le-am cunoscut prin puțina noastră cercare*.

După o primă reducere, reperele rămân două:

1. Încrederea și ascultarea de sfinți (ceea ce ar însuma Scripturile și Părinții);
2. Experiența proprie.

Tomul aghioritic arată ca sursă a ignoranței celor ce rătăcesc lipsa de experiență a lucrurilor duhovnicești și lipsa de ascultare față de cei care au aceste experiențe. De asemenea, *Tomul* arată ca sursă de cunoaștere a celor care mărturisesc adevărata credință: ascultarea de cei care au făcut experiența celor duhovnicești și experiența proprie.

Pentru ca, într-o ultimă analiză, reperul fundamental sau suportul cunoașterii să rămână unul singur, și anume experiența celor duhovnicești, fie că este vorba de experiența proprie, fie de experiența altora. Desigur, între cele două experiențe există o relație certificatoare absolut necesară. Lipsa propriei experiențe îngreunează recunoașterea posibilității experienței duhovnicești și pentru alții și, prin urmare, îngreunează, dacă nu chiar elimină șansa ajungerii la adevărata cunoaștere. Sfântul Pavel este foarte clar din acest punct de vedere. În Epistola 1 Corinteni el spune că cele duhovnicești nu pot fi înțelese de omul firesc sau natural, ci numai de omul duhovnicesc, acesta fiind cel care are Duhul lui Dumnezeu, adică a făcut experiența proprie a celor duhovnicești. După cum, iarăși, neraportarea la experiența celorlalți, a sfinților, presupune riscul amăgirii și al rătăcirii, experiența sfinților constituindu-se într-un criteriu absolut necesar pentru verificarea autenticității experienței proprii.

Cred că aceasta este concluzia la care ajunge Sfântul Grigorie Palama și cei dimpreună cu el, anume aceea că experiența sau trăirea celor duhovnicești sau dumnezeiești este posibilă și rămâne singura cale de cunoaștere adevărată.

Contribuția omului rămâne efortul ascetic de curățire de patimi și de lucrare a virtuților, acesta nefiind însă suficient, deși absolut necesar. Mai rămâne lucrarea propriu-zisă a Duhului înlăuntrul omului, care arată sau descoperă acestuia cele duhovnicești. Omul este dator să-și curățească vederea sufletească sau a minții pentru că cele duhovnicești sau dumnezeiești se cunosc prin vedere duhovnicească și prin trăire.

Prin urmare, cunoașterea lui Dumnezeu este oferită de experiența duhovnicească, de trăirea celor dumnezeiești, care este făcută posibilă de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu

în om, la rândul ei condiționată de starea lăuntrică a omului. Regăsim așadar și la Sfântul Grigorie Palama aceleași coordonate ale ermeneuticii teologice pe care le-am remarcat în celelalte texte incluse în antologia de față, și anume: prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu în om, experiența proprie a celor dumnezeiești și demersul ascetic. Este vorba de sinergismul divino-uman făcut posibil pe de o parte de revărsarea Duhului lui Dumnezeu în lume și de cealaltă parte de angajamentul liber al omului în direcția întâlnirii și comuniunii cu Dumnezeu, care presupune din partea omului despățimirea. În felul acesta, ermeneutica teologică este inevitabil strâns legată de asceză, justificând, o dată în plus, accentul deosebit pus în tradiția răsăriteană pe asceză nu ca scop în sine, ci ca efort al omului necesar pentru a ajunge la capacitatea receptării sau înviorării harului dumnezeiesc, la vederea duhovnicească.

În egală măsură, fiind determinate de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu, eforturile exegetice sunt legate și de viața sacramentală a Bisericii, din moment ce finalitatea Sfințelor Taine ale Bisericii, ca și a întregii vieți liturgice, este împărtășirea poporului binecredincios, a fiecăruia dintre mădulele trupului tainic al lui Hristos cu Duhul lui Dumnezeu.

Despre simțirea înțelegătoare

Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune

Înțelegi că cele dumnezeiești și adevărul nu le pot cunoaște decât cei ce au primit Duhul lui Dumnezeu? Căci așa a spus și Domnul: „Când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va conduce pe voi la tot adevărul” (Ioan 16, 13). Vezi de unde răsare în minte adevărul întreg, deci și judecata sigură și liberă de păcat?

*

Trebuie să fie cineva foarte prost ca să-și închipuie că, orb fiind, poate cerceta cele scrise în cărți. Dar e cu mult mai prost cel ce-și închipuie că poate cunoaște, fără Duhul cel viu, cele ale altuia. Unul ca acesta nu poate cunoaște întocmai nici ale sale cum sunt.

(Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune)

În timp ce mă îndreptam spre finalul cărții de față, am descoperit lucrarea unui părinte filocalic, care nu putea să lipsească din această antologie. Este vorba de Sfântul Calist, patriarhul Constantinopolului, și de lucrarea acestuia *Capete despre rugăciune*²⁸⁰. După informațiile pe care ni le oferă Părintele

²⁸⁰ Ale preafericitului Calist Patriarhul, *Capete despre rugăciune*, în *Filocalia românească*, vol.8, Traducere, introduceri și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1979, p.227-373 și în *Filocalia greacă*: Τοῦ

Stăniloae în introducerea la operele Patriarhului Calist, acesta a trăit în veacul al XIV-lea, fie că este vorba de Calist I, patriarh al Constantinopolului între 1350-1353 și 1355-1363, fie de Calist al II-lea, patriarh al Constantinopolului pentru numai șapte luni în anul 1397²⁸¹. În lucrările sale²⁸², dar mai ales în cea de care ne ocupăm, Calist acordă o atenție foarte mare rolului Sfântului Duh în viața credinciosului și, implicit, în încercarea acestuia de a înțelege vorbirea lui Dumnezeu, prin diferite căi, inclusiv cea din Scripturi. „Mai rar o scriere ca aceasta în care lucrarea Duhului Sfânt să fie așa de accentuată - observă Părintele Dumitru Stăniloae. Toată viața cea nouă, plină de văpaia iradierii lui Dumnezeu, se datorează Sfântului Duh.”²⁸³ Părintele Stăniloae explică și motivul pentru care în lucrarea *Despre rugăciune* autorul ei se ocupă și mai mult cu lucrarea Duhului Sfânt: „... lucrarea *Despre rugăciune*, care în unele traduceri românești este intitulată și *Despre rai* sau *Raiul*, se ocupă tot așa de mult, ba chiar mai mult, cu lucrarea Duhului Sfânt, căci starea de rugăciune culminantă și de unire supremă cu Dumnezeu e o stare în care lucrarea Duhului Sfânt a devenit oarecum exclusivă”²⁸⁴. Lucrările Patriarhului Calist sunt între cele mai populare și răspândite scrieri filocalice. Cel puțin în spațiul românesc, acestea au circulat foarte mult și se numără, alături de *Scara Sfântului Ioan*, printre cele mai citite cărți de călugării români²⁸⁵. Nu este lipsit de importanță să amintim că principalele teme ale lucrărilor lui Calist sunt patru: rugăciunea, vederea lui Dumnezeu, iubirea lui Dumnezeu și lucrarea Duhului. Toate aceste teme se află într-o continuă interdependență, trimitându-ne la o vedere unitară a realității întâlnirii și comunicării dintre Dumnezeu și om, cuprinsă sintetic și esențial în acești patru termeni: *rugă-*

μακαρίου Καλλίστου τοῦ Πατριάρχου, *Κεφάλαια περὶ προσευχῆς*, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, νῦν δὲ πέμπτον ἐκδιδόμενη, Τόμος Δ, Ἐκδοτικός οἶκος ΑΣΤΗΡ, Ἀθῆναι, 1991, p.298-367.

²⁸¹ *Filocalia* 8, p.7.

²⁸² Pe lângă lucrarea la care ne referim, vezi și *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*. În *Filocalia* 8, p.17-224.

²⁸³ Ibidem, p.13.

²⁸⁴ Ibidem, p.14.

²⁸⁵ Ibidem, p.10.

ciunea, vederea lui Dumnezeu, iubirea lui Dumnezeu și lucrarea Duhului. Scrise în același secol în care au apărut și operele palamite, scrierile lui Calist sunt în egală măsură articulate la tradiția și literatura teologică răsăriteană prin recursul direct la textele celor mai importanți Părinți duhovnicești anteriori. Pe de altă parte, la fel ca scrierile palamite, au un discurs propriu, dezvoltat în continuarea tradiției, cu o forță extraordinară de sistematizare, clarificare și adâncire a lucrurilor. Valoarea acestor texte pentru antologia de față vine, așadar, din caracterul lor recapitulativ, dar și din originalitatea acestora. Privitor direct la tema noastră, pe lângă faptul că textul luat în discuție face referire la textele biblice și patristice discutate deja, contribuie la nivelul limbajului cu concepte sau noțiuni noi, precum este acela pe care l-am ales ca titlu, *simțirea înțelegătoare*, și numeroase altele.

Am inclus acest text în antologia noastră pentru faptul că el dezvoltă foarte mult legătura dintre asceză sau nevoințele credinciosului, pe de o parte, și prezența și lucrarea Duhului, pe de altă parte. În plus, textul Patriarhului Calist analizează și descrie cu multe amănunte modul de prezență al Duhului lui Dumnezeu în om și relația dintre acesta și diferitele funcții umane. Este unul dintre cele mai clare texte referitoare la sinergia divino-umană realizată la nivelul persoanei umane prin sălășluirea Duhului lui Dumnezeu în om.

Textul Patriarhului Calist oferă foarte clare premise teologice, antropologice și cosmologice, fundamentale pentru elaborarea unei ermeneutici teologice în general și biblice în special. Este o lucrare de maximă însemnătate pentru demersul pe care ni l-am propus în această lucrare, adică pentru evidențierea lucrării ermeneutice a Duhului Sfânt.

Datorită faptului că lucrarea *Capete despre rugăciune* se referă de la un capăt la altul la subiectul nostru, ar fi trebuit să redăm textul în întregime, ceea ce nu se putea. De aceea, am reținut un fragment mai reprezentativ pe care-l redau și în original și în traducere, pentru a mă încadra cel puțin formal în schema folosită; dar, în fapt, nu mă voi opri la analiza acestuia, ci voi cita mai multe fragmente la care voi face mici comentarii introductive sau concludive care să puncteze relevanța lor.

Pentru comentariul textului Patriarhului Calist mă voi folosi de notele consistente și adâncitoare ale Părintelui Dumitru Stăniloae.

Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune, cap.16²⁸⁶

Ἐπει δὲ ἦκε καιρὸς τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ Θεοῦ καὶ δὴ ὁ Θεὸς ἐξαπέστειλε τὸν Λόγον αὐτοῦ τοῦ ἰάσασθαι ἡμᾶς ἐκ τῶν διαφθορῶν ἡμῶν· ὁ δὲ Λόγος φέρει τὸ Πνεῦμα σιμπαρομαρτοῦν πεφυκότως αὐτῷ, φωτίζων καὶ διατρανῶν τὴν τοῦ Λόγου θεότητα, ἣ λέγειν αἰροῖτό τι τὴν δύναμιν αὐτοῦ, περὶ ὧν εἴρηται τῷ προφήτῃ, ὡς ἐν ἐξομολογήσει πρὸς τὸν Θεὸν διὰ τὴν ὀλικὴν ἀνθρωπότητα· ἐξαπέστειλας δὲ φῶς σου καὶ τὴν ἀλήθειάν σου· αὐτά με ὠδήγησαν καὶ ἤγαγον με εἰ ὄρος ἁγίόν σου, τὴν ἐνοειδῆ καὶ ὑψιστον γινῶσιν σου, καὶ εἰς σκηνώματα δόξης σου καὶ θεωρήματα· εἰς ἅπερ θεοφορήτως ὁ νοῦς ὁδηγούμενος καὶ ἀναβαίνων καὶ οἶον ἐν σκηνῶν,

Dar când a venit vremea îndurării lui Dumnezeu Acesta a trimis pe Cuvântul Său, ca să ne tămăduiască pe noi de stricăciunile noastre (Ps. 106, 20). Iar Cuvântul poartă pe Duhul unit prin fire cu El, care luminează și face vădită dumnezeirea Cuvântului, sau, dacă dorește cineva să spună altfel, puterea Lui, despre care s-a spus prin proorocul David în mărturisirea lui către Dumnezeu, că e pentru toată omenirea: Trimis-ai lumina Ta și adevărul Tău, acestea mă vor călăuzi pe mine la muntele cel sfânt al Tău, la cunoștința unitară și preainaltă a Ta și la sălășurile și vederile slavei Tale (Ps. 42, 3). La acestea fiind călăuzită mintea purtătoare de

²⁸⁶ Textul original a fost luat din ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, νῦν δὲ πέμπτον ἐκδιδομένη, Τόμος Δ, Ἐκδοτικός οἶκος ΑΣΤΗΡ, Ἀθῆναι, 1991, pag. 302-303, iar pentru traducerea românească am folosit *Filocalia românească*, vol. VIII, Traducere, introduceri și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, pag.242-244

ὑπεράνω τῶν ὁρωμένων γίγνεται, ἐγγίζων τρόπον τινὰ τὸν τῷ ὑψίστῳ Θεῷ. Ἐπεὶ τοίνυν ἦκεν, ὡς λέλεκται, ὁ γνήσιος Λόγος τοῦ Θεοῦ, μεθ' ἑαυτοῦ φέρων πεφυκότως, ἡ Θεοῦ "Ἁγιος Λόγος, τὸ τοῦ Θεοῦ "Ἁγιον Πνεῦμα, ἐπομένως καὶ γιγνομένως ζύμπασι διὰ πίστεως δεξαμένης τὸν τοῦ Θεοῦ "Ἁγιον Λόγον, αὐτίκα δέχεσθαι γύγνεται καὶ τὸ τοῦ Θεοῦ "Ἁγιον Πανῦμα, τῷ Λόγῳ ἀδιστάκτως συμπαρομαρτοῦν ἑσαεὶ καὶ οὐ μόνον δήπουθεν κατὰ πρόσωπον ὡς ὁ Ἀδὰμ τὸ πρότερον ἐκ Θεοῦ Πατρός καὶ οἱ Χριστοῦ μαθηταὶ ὕστερον δι' ἐμφυσήσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἀόρατα ἄφνω δίκην πνοῆς, ἅτε Πνεύματος, πνεύσεως τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν ἐναργῶς, οἱ μέτοχοι ἀπὸ καρδίας τὸ Πνεῦμα βρύον ὁρῶσι νοερῶς αἰβλύτα ἴσα καὶ πηγῇ καὶ δὴ φωτίζον, ὁρᾶν τῷ νῷ δίδωσι θαυμαστὰ τῆς ἐν ἀναγεννήσεως διακείμενα καὶ τῆς θείας δόξης τὰ γε ἐφικτα. Καὶ ὅλως τῇ ὑπερφυεῖ τοῦ Πνεύματος διὰ χάριτος μετοχῇ μεγάλων ἐφαμίλλως ὁ νοῦς χρημάτων γίγνεται μυστικῶς θεωρός. Καὶ δὴ προκόπτων τῇ ἐμμόνῳ τῆς χάριτος ἀντιλήψει καὶ προσπῶσι, εἰς διοράσεις γίνεται καὶ προγνώσεις τῇ ἐλλάψει τοῦ

Dumnezeu și urcând și sălășluindu-se în acestea, ajunge mai presus de cele văzute, apropiindu-se în oarecare fel de Dumnezeu Cel Preaînalt. O dată ce a venit, deci, Cuvântul adevărat al lui Dumnezeu, purtând în El prin fire, în calitate de Cuvânt sfânt al lui Dumnezeu, pe Duhul Sfânt, le este dat, ca urmare, tuturor celor care au primit prin credință Sfântul Cuvânt al lui Dumnezeu să primească îndată și pe Duhul Sfânt, care se află în chip neîndoielnic de-a pururi împreună cu Cuvântul... Ca atare, cei ce se împărtășesc de El văd în chip înțeleghător Duhul țâșnind din ei pururi, asemenea unui izvor, și luminându-i. Prin aceasta le dă să vadă cu mintea, în chip minunat, cele date lor prin nașterea din nou și li se fac cu putință de cunoscut și de însușit cele ale slavei dumnezeiești. Și prin împărtășirea mai presus de fire de Duhul, prin har, mintea se face în întregime văzătoare, în chip tainic, a unor mari bunătăți. Și înaintând prin statornicul ajutor al harului, ajunge la străvederi și mai înainte cunoașteri prin luminarea Duhului și urcă astfel în planul

Πνεύματος καὶ εἰς Θεοῦ τάξιν οὕτως ἀνέρχεται, τὴν ὑπὲρ νοῦν ὑποστατικὴν ἔνωσιν τῆς θείας φύσεως μετὰ τῆς ὑποστατικῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως γεγονυῖαν ὁρῶν καὶ τὴν κατὰ πάντων χύσιν τοῦ Πνεύματος· ἦν Ἀδὰμ οὐχ οὕτως ἐώρακε, οὔτε μὴν ὅτι θείας φύσεως ἐγένετο κοινωνὸς καὶ ὄντως Θεοῦ θετὸς.

lui Dumnezeu, văzând unirea ipostatică mai presus de minte a firii dumnezeiești înfăptuită cu firea omului și revărsarea Duhului peste toate. E o unire și o revărsare pe care nu a văzut-o astfel Adam, căci încă nu ajunsese părtaș firii dumnezeiești și cu adevărat Dumnezeu prin lucrare.

Zidirea și Scriptura

În repetate rânduri pe parcursul lucrării sale, Calist Patriarhul se referă la cunoștința din Scripturi comparându-o pe de-o parte cu cunoștința dobândită din înțeleșurile sădite de Dumnezeu în creație, iar pe de altă parte la cunoștința dobândită prin împărtășirea nemijlocită de Duhul lui Dumnezeu. Iată un text, absolut revelator din acest punct de vedere, în care autorul pleacă de la închinare „în Duh și în adevăr”.

„Astfel, cel ce urmează, precum s-a spus, credinței, se închină în adevăr și în Duh lui Dumnezeu, care îl învață pe el cele ale credinței. Și de aceea el poate fi numit făptuitor și văzător. Iar cel ce se ocupă cu cunoștința fapturilor și a Sfintei Scripturi și de la acestea este ridicat, după cuviință, ca de la ceea ce e văzut și grăit, la Dumnezeu, cum e ridicat cineva de la trup la cele ale înțelegerii, e vădit că e urcat la Duh și prin acesta nemijlocit la ceea ce e mai presus de minte, adică la Dumnezeu. La fel cei ce cântă și cei ce se roagă, dacă pricep înțelesul cuvintelor cântate și stăruie în el, pe cât e cu putință, se închină lui Dumnezeu în Duh și adevăr. Căci sfințele cuvinte ale psalmilor și rugăciunilor sunt în chip vădit Duh și adevăr. Dar cel ce s-a adunat în sine, prin împărtășirea vădită de Duhul și prin înrăuririle Lui, și cugetă pe Dumnezeu în lumina cunoștinței în chip unitar și fără vedere se închină, de asemenea, lui

Dumnezeu în Duh și adevăr într-un mod mai înalt. Și iarăși, pe lângă acestea, cel ce oglindește în sine lumina slavei economiei lui Hristos, pe cât e cu putință, și revărsarea următoare a Duhului lucrător și mângâietor, la cei credincioși, pornită de la Tatăl prin Fiul, se închină și el cu adevărat în adevăr și în Duhul lui Dumnezeu, în Hristos Iisus.”²⁸⁷

Patriarhul Calist așază pe același plan, sau, oricum, într-o singură categorie, „cunoștința fapturilor” și „a Sfintei Scripturi”, lucru pe care l-am mai întâlnit și la Sfântul Ioan Gură de Aur. Pe de o parte este, așadar, „cunoștința fapturilor și a Sfintei Scripturi” (τῇ γνώσει τῶν ὄντων καὶ τῆς Ἀγίας Γραφῆς) și pe de altă parte „ceea ce este mai presus de minte (τὸ ὑπὲρ νοῦν), Adevărul mai presus de adevăr (τὴν ὑπὲρ πᾶσαν ἀλήθειαν) adică Dumnezeu”²⁸⁸. Această luare-împreună a „zidirii” și „Scripturii” este întâlnită frecvent în textul Patriarhului Calist, de fiecare dată fiind raportate și comparate cu Adevărul lui Dumnezeu. Zidirea și Scriptura mărturisesc împreună despre măreția lui Dumnezeu, dar această mărturisire nu numai că nu poate fi identificată cu măreția însăși, ci nu înfățișează decât o infimă parte a acesteia: „Zidirea mărturisește prin înțelesurile ei și Scriptura prin cele duhovnicești ale ei, slava, împărăția, înțelepciunea, puterea și, vorbind îndeobște, măreția lui Dumnezeu. Dar cât și ce mărturisește din fiecare din acestea? Foarte puțin, ca o picătură dintr-un ocean”²⁸⁹.

Creția în întregimea ei arată măreția și atotputernicia Lui, dar nu în totalitatea lor, pentru că ele sunt nemărginite. Lumea a fost făcută de Dumnezeu nu după măsura Lui, ci după o măsură potrivită omului, care nu suportă nici o comparație cu măsura dumnezeirii: „Că nu privindu-Se pe Sine în puterea Sa absolută, sau, ca să spun așa, mișcând toată puterea, înțelepciunea, slava sau măreția Sa, a făcut Dumnezeu toate câte a făcut, măcar că nouă ni se arată acestea mari și slăvite și pline de

²⁸⁷ Filocalia 8, cap.20, p.256-257.

²⁸⁸ „Cine urcă de la cunoașterea naturală la cea mai presus de fire, urcă la planul Duhului. Dar acolo e și Adevărul deplin.” (Filocalia 8, p.256, nota 538).

²⁸⁹ Filocalia 8, p.270.

înțelepciune și de putere. Departe de așa ceva! Fiindcă nu a făcut lumea din vreo trebuință a Sa, ci din prisosința bunătății Sale, potrivit cu folosul celor pentru care avea să o facă. El a cunoscut ce e omului de folos, și cunoscând aceasta a purces cu multă grijă și cu măsură, făcând ceea ce îi dădea omului putință să locuiască, să trăiască și să viețuiască, deci privind la nevoile lui și la o bucurie pe măsura lui. El a plăsmuit pe Adam, privind la cei mulți. Astfel, se poate vedea că nici pământului nu-i lipsește ceva, nici oamenilor ce-l locuiesc nu le lipsește ceva. Pământul a fost făcut pe măsura celor de jos, iar cerul și soarele și aerul și marea s-au făcut pe măsura pământului. Dar și fiecare dintre acestea își are măsura sa după măsura celorlalte, de la Dumnezeu, care le cunoaște pe toate înainte de toate, și le-a adus la ființă pe toate, după o rânduială și putere măsurată, spre o armonie între ele”²⁹⁰.

Ce s-ar fi întâmplat dacă Dumnezeu nu și-ar fi manifestat puterea Sa creatoare pe măsura lumii și a omului, ci pe măsura Sa? Autorul nostru încearcă să-și închipuie: „Căci dacă Făcătorul n-ar fi început creația celor ce sunt, potrivit cu trebuința lor, ci numai spre arătarea puterii, înțelepciunii, slavei și măreției Lui, poate ai fi văzut mai degrabă zeci de mii de lumi în loc de una singură. Mai bine zis n-ai fi văzut nici lumi, ca cea văzută acum, ci unele străine, mai presus de fire și de înțelegere, a căror felurime de înțelepciuni și frumuseți, a căror slavă și strălucire n-ar fi putut-o suporta sufletul ușor, ci ar fi ieșit din trup de spaimă... Cele văzute acum sunt ca o umbră oarecare și, cum ar spune cineva, ca un vis lung. Dacă vrea cineva să se încredințeze de aceasta, să privească, dacă are putere, la lumea îngerilor, cunoscută cu mintea, și va vedea acolo frumusețe, slavă, înțelepciune și putere, nu numai negrăite, ci și neînțelese de noi, măcar că și lumea aceea, cu toată felurimea și cu toate minunile ei, a luat ființă numai printr-un singur gând al lui Dumnezeu. Dacă unele ca acestea sunt lucrul unui singur gând, ce nu s-ar fi făcut dacă s-ar fi pus în mișcare toată voința, înțe-

²⁹⁰ Filocalia 8, p.270-271.

lepciunea și puterea lui Dumnezeu, așa cum sunt?”²⁹¹ Concluzia Sfântului Părinte privitoare la cele de mai sus este categorică și extrem de relevantă pentru respingerea oricărei tendințe de absolutizare a Sfintei Scripturi: „Ceea ce înfățișează zidirea și Scriptura din cele ale lui Dumnezeu, dacă se compară cu puterea lui Dumnezeu, e ceva întunecos și ca o picătură mică față de oceanul nemărginit și fără fund”²⁹². Am citat aceste fragmente pe de-o parte pentru a arăta diferența de măsură dintre cunoștințele oferite de zidire și de Sfintele Scripturi și adevărul lui Dumnezeu în Sine, iar pe de altă parte pentru a ilustra forța de pătrundere a sensurilor zidirii și Scripturii prin raportare la Dumnezeu de care dă dovadă părintele filocalic citat, forță a cărei origine o explică și o dovedește el însuși ca fiind Duhul lui Dumnezeu.

Cunoașterea mijlocită și cunoașterea nemijlocită a adevărului

Se face o distincție clară între cunoștințele intermediare de creație și de Sfânta Scriptură, pe de-o parte, și pe de alta de Adevărul prin excelență, care este Dumnezeu Însuși, sau, cu alte cuvinte, între adevăr și cunoștința mijlocită despre adevăr. Lucrul acesta este fundamental pentru gnoseologia teologică, ca și pentru ermeneutica biblică.

Un comentariu foarte convingător al Patriarhului Calist ne arată că nu este suficientă lectura Scripturilor și nici folosirea informațiilor despre Dumnezeu pe care ni le oferă creația. „Făptuitorul”, cel ce se limitează la lucrarea celor sensibile, materiale și văzute, se lipsește deseori de experiențele realizate prin contemplarea sau vederea nemijlocită a realităților dumnezeiești, din pricina mândriei și a vicleniei. În felul acesta el nu poate să ajungă la o corectă înțelegere a celor din Scriptură sau a celor pe

care le învață creația, ci rămâne la suprafața acestora, la cele ce se văd. „...Și rămâne lipsit de gustarea acelor înțelesuri, socotind că cele arătate ale Scripturii (τὰ φαινόμενα τῆς Γραφῆς) îi sunt de ajuns spre călăuzire și folosindu-se de creație în chip sec spre slujirea trupului și socotind că aceasta ajunge spre buna credincioșie, nemaicautând altceva”²⁹³. Spre deosebire de „făptuitor”, „văzătorul” sau „contemplativul” (ὁ θεωρητικός)²⁹⁴, cel care ajunge la vederea și deci la experiența nemijlocită a lucrurilor dumnezeiești, are o raportare diferită și față de Scriptură și față de creație, tocmai pentru că beneficiază de experiența proprie a înțelesurilor adânci pe care le conține Scriptura și lucrurile din creație: „Iar contemplativul, culegând din zidirea văzută cele nevăzute și aflându-se pe sine în conglăsuire (acord) cu duhul Scripturii (σύμφωνα τῷ Πνεύματι Γραφῆς εὐρηκώς), pășește cu pas fericit spre ființele despărțite (de materie) și, privind măreția strălucirii lor, trece prin har cu bucurie dincolo de acestea și se mută la înțelesurile necreate (τὰ ἄκτιστα νοητὰ τοῦ Θεοῦ) ale lui Dumnezeu”²⁹⁵.

Citirea Sfintei Scripturi rămâne oarecum în plan secund atunci când omul ajunge la vederea lucrurilor dumnezeiești. În citire omul este încă dependent de neputința minții de a cuprinde unitar și neschimbător lucrurile. Impedimentul principal este acela că mintea nu se poate menține neîmpărțită, „trecând de la unele la altele, cu o anumită grijă și agitație”, cum remarcă Părintele Stăniloae²⁹⁶. Aflat numai la nivelul citirii Scripturii, fără să ajungă la vederea duhovnicească, omul nu ajunge la deschiderea căii înțelegătoare, cum o numește Patriarhul Calist. Acest lucru se întâmplă cu cel care se află în stadiul despătimirii, pe care autorul nostru îl numește „făptuitor” sau „omul

²⁹³ Filocalia 8, p.279.

²⁹⁴ Nu este vorba de sensul comun al cuvântului, care de cele mai multe ori indică pe cineva care este în afara realității, pe visător, ci este vorba de cel care ajunge la vederea lucrurilor dumnezeiești, la vederea duhovnicească. De altfel, θεωρητικός vine de la θεωρεῖν, care înseamnă a vedea, și θεωρεία, care înseamnă vedere.

²⁹⁵ Filocalia 8, p.280.

²⁹⁶ Filocalia 8, p.274, nota 567.

²⁹¹ Filocalia 8, p.271-272.

²⁹² Filocalia 8, p.273.

înclinat spre a face". Cel care a ajuns în stadiul vederii duhovnicești, adică contemplativul, preferă nemișcare, chiar încetarea cititului Scripturii și a cântatului psalmilor. Întâlnim aceeași perspectivă asupra Sfintei Scripturi pe care am analizat-o pe larg la Sfântul Ioan Gură de Aur, și anume aceea că Sfintele Scripturi sunt necesare într-o anumită fază a dialogului cu Dumnezeu, ele apărând ca un pogorământ atunci când omul nu a mai fost în măsură, din pricina căderii, să dialogheze față către față cu Dumnezeu. „El nu poate face acestea, deoarece se află sub lucrarea harului și se bucură, în tăcere, de cele mai multe ori de o desfătare duhovnicească, veselindu-se cu inima netulburată și liniștită. Și nu voiește, deoarece privește spre un singur lucru și-și mișcă înțelegerea sufletului, într-o liniște adâncă, spre înțelesurile neschimbate și tainice. De aceea e nevoie să se adâncească în lucrul vederii lui Dumnezeu, cu o tăcere văzătoare (contemplativă). Dacă se arată uneori și citind o vreme, nu e de mirare pentru cei ce cunosc nestatornicia minții și felul schimbăcios și compus al firii noastre. Dar trebuie să știm și aceea că, după deschiderea vederii prin har (*τὸ τῆς θεωρίας διὰ τῆς χάριτος ἀνοιγμα*), citirea rămâne mai prejos de lucrarea vederii (*ὅπερ ἐστὶν ἀνάγνωσις κατωτέρα τοῦ ἔργου τῆς θεωρίας ἐστίν*). Cea din urmă e pentru sine, iar cea dintâi pentru deschiderea căii înțelegătoare. Căci în nici o citire mintea nu reușește să se păstreze neîmpărțită. Dar în libertatea minții, care se experiază tainic în tăcere, vede de cele mai multe ori în chip unitar, ceea ce se deosebește mult de ceea ce este împărțit.”²⁹⁷

„Făptuitorul zăbovește în cuvintele dumnezeiești (ale Scripturii) pentru cunoștință și pentru învățătura și știința din ele; cunoștința acestora o primește și contemplativul (văzătorul), dar în tăcere, căci cele ce le învață în chip negrăit și ceea ce puterea lui contemplativă primește, cuvântul nu poate grăi.”²⁹⁸

Superioritatea cunoașterii prin vederea duhovnicească față de cunoașterea venită din Scripturi este comentată și de Părintele Dumitru Stăniloae, plecând de la textul Sfântului Calist

²⁹⁷ Filocalia 8, p.274-275.

²⁹⁸ Filocalia 8, p. 276.

Patriarhul de care ne ocupăm. Cunoașterea are trei trepte: cunoașterea prin deducția rațională din creație, cunoașterea prin citirea Sfintei Scripturi și cunoașterea nemijlocită prin împărțire de energiile dumnezeiești necreate. Dacă ar fi să facem o ordine crescătoare în funcție de calitatea cunoașterii, atunci aceasta ar începe de la cunoașterea prin deducție rațională și ar ajunge, la cea mai de sus treaptă, la cunoașterea prin energiile dumnezeiești necreate. În acord cu Calist Patriarhul, Părintele Stăniloae vorbește și el despre „înțelesurile multe și mărginite ale Scripturii și ale naturii” pe de o parte și despre cunoașterea înțelesurilor nehotărnicite la care se ajunge prin experiență. Aplicând această împărțire la cunoașterea Sfintei Treimi, Părintele Stăniloae scrie: „Treimea se cunoaște nu numai prin citirea despre cele trei Persoane în Sfânta Scriptură, ci și prin contemplarea firii ei celei una în creațiune și în energiile ei ce vin în noi. Căci și în firea și în energiile ei cele necreate sunt prezente cele trei Persoane. Dar cel care trăiește în sine energiile necreate ale lui Dumnezeu, se află mai presus de cunoașterea lui Dumnezeu dobândită din citirea Scripturii și prin deducerea Lui rațională din natură. Acela e ridicat la experiența negrăită a lui Dumnezeu, care poate fi numită de aceea întuneric. În acest caz, mintea, cunoscând pe Dumnezeu nu din înțelesurile multe și mărginite ale Scripturii și naturii, ci într-un mod mai presus de ele, nu mai are nici ea o stare întipărită de chipuri, ci s-a ridicat la starea cea fără de chipuri, la starea nehotărnicită corespunzătoare Celui nehotărnicit și nesfârșit, pe care-L experiază”²⁹⁹.

Cunoașterea de sine prin Duhul

Prin Duhul Sfânt sau prin harul lui Dumnezeu, omul ajunge nu numai la cunoașterea celor dumnezeiești, ci și la cunoașterea sa. De fapt, din cunoașterea adevăratului

²⁹⁹ Filocalia 8, p.283, nota 581.

Dumnezeu decurge adevărata cunoaștere a lumii și a omului. Cunoașterea sau înțelegerea prin vederea cea înțelegătoare îl conduce pe om în același timp la înțelegerea sensului ultim al existenței sale și la înțelegerea lui Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, care se manifestă în relație directă cu el. În această stare, omul își află răspunsul „neîndoielnic” la întrebările existențiale care l-au frământat totdeauna și nu încetează a-l frământa: de unde vine și încotro se îndreaptă și care este rostul propriei sale existențe și a lumii întregi. Ajuns la această simțire înțelegătoare omul înțelege cum se cuvine și limbajul creației, adică înțelesurile pe care le-a sădit Dumnezeu în lucruri sau vorbirea lui Dumnezeu prin creație și, în același timp, înțelege și sensul economiei dumnezeiești lucrate prin Întruparea Fiului.

„Când am văzut și am cunoscut, prin vedere înțelegătoare, de unde am venit aici în chip atât de minunat și unde voi ajunge la sfârșit, și când îmi închipui, în al treilea rând, pe Cel ce m-a adus la ființă și mă poartă și mă va duce la sfârșitul meu, înțeleg pe Tatăl negrăit, și nu-mi este necunoscută iubirea Lui. Drept urmare, privesc oarecum ca în oglindă taina scopului Lui cu mine. Pentru aceasta și mă veselesc de acestea trei cum n-ar putea cineva să spună. Dar veselie aceasta așa de mare este urmată adeseori de o tristețe tot așa de mare, cunoscându-mă pe mine în chip neîndoielnic, petrecând în mod nevrednic de chemarea mea. Pe urmă văzând cum îmi arăți slava Ta cea neapropiată prin zidire și înțelegând cum îmi arăți iubirea Ta negrăită față de mine, prin întruparea Unuia Născut Fiului Tău și cunoscând unirea Ta cea negrăită și mai presus de fire cu mine, așa cum mi-o înfățișezi într-o împărtășire negrăită pururi izvorătoare, mă minunez foarte de slava Ta și mă uimesc de mila Ta neobișnuită față de mine. Căci în felul acesta mă scoți din toate cele gândite, Treime Sfântă mai presus de ființă”³⁰⁰.

Starea de rugăciune adevărată, după cum spune Calist Patriarhul, când sufletul este copleșit de Duhul lui Dumnezeu este starea în care acesta realizează cea mai deplină cunoaștere

³⁰⁰ Filocalia 8, p.334.

a sa. Nu este posibil ca omul să se cunoască pe sine fără a se oglindi în realitatea dumnezeiască ca în măsura adevărului deplin, a deplinătății, după chipul căruia a fost zidit. Această reflectare a sufletului în oglinda dumnezeirii îi oferă acestuia posibilitatea unei cunoașteri de sine autentice și depline, distingând fără confuzie între înclinările sale bune și cele rele.

„Cel ce învață pe om cunoștință, Dumnezeu este (Ps. 93, 10), precum s-a scris. Dar cum îl învață? Dându-i rugăciune într-o adiere sfântă a Duhului ce suflă pururi în cel ce se roagă. Cu adevărat, această sfințită rugăciune, fiind un dar mare al harului suprabun, se face învățătoare celui ce a agonisit-o, slujind în chip limpede ca un fel de oglindă feței sufletului. În această oglindă mintea își vede limpede abaterile, răătăcirile, robirile, trândăviile și înșelările; dar nu numai acestea, ci și văzduhul curăției, lumina întinsă a vederii, duhul înălțării dumnezeiești și îndumnezeitoare spre Dumnezeu și flacăra de foc întreținută de iubirea lui Dumnezeu, simplitatea și libertatea de chipuri a înțelegerii, tăcerea cu privire la toate cele ce urmează de aici și uimirea plină de bucurie. Vorbind în general, mintea își cunoaște în rugăciune, fără greșală, simțurile și năzuințele ei sufletești, așa cum sunt, și descoperă în chip limpede cele dintâi pricini ale începuturilor mișcărilor lor; și pe unele le tămăduiește, de altele se alipește, atât cât poate, după cum sunt vrednice de îngrijire, sau de tămăduire.”³⁰¹

Așa cum am constatat și în cazul celorlalte texte pe care le-am analizat, înțelegerea mijlocită de Duhul care conduce la cunoașterea adevărată este una mobilizatoare, roditoare. Nu este vorba de dobândirea unor informații abstracte care să răspundă dorinței în sine de a cunoaște, ci este mai curând vorba de evidența covârșitoare și mobilizatoare a adevărului viu privind persoana umană, lumea înconjurătoare și pe Dumnezeu Însuși. După Calist Patriarhul, rugăciunea duhovnicească sau cunoștința duhovnicească pe care o mijlocește „nu este numai învățătoare și arătătoare a datoriei ce țin de virtute”, ci este în

³⁰¹ Filocalia 8, p.257-258.

egală măsură „mângâiere îndemnătoare spre tot ce e bun”³⁰². Mai mult decât atât, dată fiind „slăbiciunea celui învățat și îndemnat, rugăciunea dă sufletului și puterea Duhului spre lucrare (πρὸς ἐνέργειαν τῇ ψυχῇ δυναμοποιὸν ἐν πνεύματι)... Căci rugăciunea vie și mișcată în chip vădit printr-o neîncetată izvorâre din inimă, având această însușire prin împărtășirea și lucrarea Duhului de viață făcător, are, drept urmare, ca foarte necesare aceste trei lucrări: învățătura celor convenite celor credincioși, îndemnul mângâietor spre nevoia pentru cele ce trebuie împlinite și înainte de ele puterea spre ușurarea celor grele de împlinit”³⁰³.

Despre simțirea înțelegătoare sau înțelegerea vădită

Calist Patriarhul vorbește despre o *înțelegere vădită* a lui Dumnezeu (ἐναργὴ θεοῦ ἐννοία), care este dobândită „cu ajutorul harului, prin cugetarea la cele din jurul lui Dumnezeu și prin insuflarea Duhului de viață făcător”³⁰⁴.

Înțelegerea vădită este fără doar și poate o sintagmă sinonimă cu expresia *simțire înțelegătoare*, foarte folosită de Calist Patriarhul, ca și de mulți alți părinți filocalici.

Această înțelegere la nivelul simțirii este caracterizată ca fiind o *simțire îmbelșugată* care are o forță extraordinară de exprimare în cuvinte a realităților înțelese astfel: „Și desfătându-se de nesfârșirea și vederea acestora, pe cât e cu putință, înaintează în chip negrăit, unitar și mai presus de fire, spre raza frumuseții dumnezeiești. Și, bucurându-se după cuviință, în uimire și într-un chip mai presus de lume, de frumusețea negrăită și de strălucirea aceea atotluminoasă, într-o stare unitară și unificată, nu mai știe cine este de bucurie și de mirare și primește revărsarea nesfârșitei bucurii dumnezeiești și descrie și făptui-

³⁰² Filocalia 8, p.259.

³⁰³ Filocalia 8, p.259-260.

³⁰⁴ Filocalia 8, p.262.

torului, dintr-o simțire îmbelșugată, prin cuvinte și slove, drumul ce călăuzește la adevăr”³⁰⁵.

Vederea dumnezeiască aducătoare de înțelegere, dulceața dumnezeiască, frumusețea dumnezeiască nu sunt accesibile simțirii firești, ci numai celor care au dobândit *simțiri înțelegătoare* (αἰσθήσεις νοεράς). Căci nu ajung toți în chip simplu și deodată la dulceața lui Dumnezeu cu simțirea lor... Dulceața dumnezeiască, iar de vrei să zici, și slava lui Dumnezeu văzută o dată cu aceasta, nu se lasă prinsă de toți, ci numai de unii, pentru simțirile lor înțelegătoare. Aceștia sunt cei care se nevoiesc cu liniștea și care, prin împărtășirea vădită de bunăvoința dumnezeiască, au dobândit Duhul de viață făcător și luminător (τοῦ ζωοποιῶ Πνεύματος καὶ φωτιστικοῦ)³⁰⁶.

Comentariul Părintelui Dumitru Stăniloae legat de simțirea înțelegătoare este mai mult decât lămuritor: „Termenul de *simțire înțelegătoare* sau de *simțire a minții*, atât de mult folosit de Sfinții Părinți, înseamnă înțelegere și experiență în același timp, sau trăire în ambianța unei prezențe spirituale și aflarea unui sens al ei. Înțelegi o persoană când trăiești în ambianța ei, când îți devine interioară și-i devii interior. E ca o „pipăire” spirituală a vieții spirituale a celuilalt, a stărilor sau intențiilor, a specificului lui sufletesc, concomitent cu o înțelegere a lui. Unii au această simțire înțelegătoare mai mult, alții mai puțin, alții aproape deloc. Cei din urmă fac impresia unor orbi spirituali, asemenea unora care sunt lipsiți de simțul gustului, al mirosului, al auzului. Ei fac impresia unor spirite tocite, tâmpite. De obicei, cei ce au simțirea înțelegătoare ascuțită pentru semeni o au și pentru prezența tainică a lui Dumnezeu... Această simțire înțelegătoare a prezenței tainice și spirituale a lui Dumnezeu și a semenilor are caracterul unei iluminări. E o iluminare produsă de Duhul Sfânt, când e vorba de simțirea înțelegătoare a lui Dumnezeu”³⁰⁷.

³⁰⁵ Filocalia 8, p.280... δέχεται τῆς θείας εὐφροσύνης τὸν ροῦν καὶ τῷ πρακτικῷ ἀφθόνῳ διαθέσει τὴν πρὸς ἀλήθειαν ἄγουσαν ὑψηλεῖται ὁδὸν λόγους καὶ γράμμασιν.

³⁰⁶ Filocalia 8, p.249-250.

³⁰⁷ Filocalia VIII, pag. 249-250, notele 518,519.

Simțirea înțelegătoare (*ἡ νοερά αἴσθησις*) este o capacitate a firii omenești, dar care nu poate fi activată decât în contact cu Duhul lui Dumnezeu. Simțirea înțelegătoare, sau simțirea cu mintea, sau vederea cu mintea este simțul duhovnicesc al omului care face posibilă, după expresia Părintelui Stăniloae, „și înțelegerea și simțirea, pentru că intră în atingere cu o realitate plină de sens, pe care o înțelege nu teoretic, nu de la distanță, ci prin contact, prin experiență”³⁰⁸. Fără activarea simțirii înțelegătoare sau fără întoarcerea ei în sine nu este posibilă cunoașterea lui Dumnezeu și nici înțelegerea vorbirii lui atât de variată către om. Cel care ajunge la potențarea prin Duhul a simțirii înțelegătoare nu mai are nevoie de cuvinte, ci se afundă în tăcere înțelegătoare.

„Întoarcerea simțirii înțelegătoare în sine, fără liniștea dobândită cu știință și fără curățirea inimii prin har, e mai cu neputință decât plutirea omului prin văzduh. A avea cu ea pe Dumnezeu în inimă și a vedea prin ea pe Dumnezeu e și ușor și folositor. Dar lipsa ei e ca o uitare a lui Dumnezeu, sau fără ea gândirea la Dumnezeu e mai degrabă o necunoaștere și o vedere a lui Dumnezeu decât o vedere sau o cunoaștere a Lui. Cel ce a aflat din har această simțire dumnezeiască (*ὁ ἐκ τῆς χάριτος ταύτην τὴν θείαν εὐρικῶς αἴσθησιν*) a aflat, s-ar putea spune, pe Dumnezeu. El nu mai are nevoie de cuvinte, stând lângă Dumnezeu și alegând mai bine să-I liturghisească Lui. El îmbrățișează tăcerea, mai bine zis tace fără să vrea. Duhul lui Dumnezeu locuiește în el (*Πνεῦμα θεῖον οἰκεῖ ἐν αὐτῷ*). Din el răsare iubire, pace și bucurie duhovnicească. El trăiește o viață schimbată față de cea obișnuită și comună. Se veselește de Dumnezeu și ochii lui înțelegători (*οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ νοεροὶ*) văd lumina înțelegătoare (*φῶς νοερόν*). Inima lui poartă în ea foc. Împreună cu el este simplitatea și neschimbarea, nesfârșirea și nehotărnicia, neînceputul și veșnicia dumnezeiască, însoțite de uimire. Lacrimi neconținute izvorăsc din ochii lui; și nu mai puțin din inima lui curge un izvor de apă vie duhovnicească. Se

³⁰⁸ Filocalia 8, p.294, nota 599.

unește în chip unitar și în întregime ce cele cunoscute de această simțire înțelegătoare și e înconjurat de lumina sfeșnicului unic și se desfată de o desfătare mai presus de lume și e plin de entuziasm și de bucurie... Cel ce a gustat va înțelege și va lauda cu cea mai mare dreptate pe Dumnezeu Cel mai presus de ființă, preaînalt, fără chip, fără calitate, fără câtime, simplu, fără formă, nesfârșit, nehotărnicit, necuprins, neatins, nevăzut, negrăit, netâlcuit, neînceput, veșnic, necreat, nestricat, neînțeles, nepătruns, mai presus de putere, mai presus de bunătate, mai presus de frumusețe. Lui I se cuvine slava și lauda în veci.”³⁰⁹

Pentru Calist Patriarhul, ca de altfel pentru întreaga tradiție răsăriteană, există un nivel superior de existență, care se dobândește prin împărtășirea de Duhul lui Dumnezeu și care se manifestă în toate funcțiile sufletești ale omului, pe care le ridică la nivelul duhovnicesc sau înțelegător. Pentru a indica această stare care definește comuniunea reală a omului cu Dumnezeu și potențarea funcțiilor sufletești prin împărtășirea de energiile dumnezeiești necreate, limbajul filocalic folosește o terminologie tehnică, în care determinant este atributul *înțelegător* (*νοερός -ᾰ -όν*). Sensul esențial al acestui atribut arată că funcția sufletească respectivă se realizează nu numai într-o stare de deplină conștientizare, ci și într-o stare concomitentă de înțelegere corectă și deplină a lucrurilor, starea în care omul nu se mai poate amăgi sau înșela pe sine. Iată câteva din aceste sintagme, în componența cărora intră atributul *înțelegător*: am amintit deja *simțire înțelegătoare* (*αἴσθησις νοερά*)³¹⁰, *suflet înțelegător* (*ψυχὴ νοερά*)³¹¹, *iubire înțelegătoare* (*ἀγάπη νοερά*)³¹², *vedere înțelegătoare* (*ὁρασις νοερά*)³¹³, *θεωρία νοερά*³¹⁴, *lumină înțelegătoare* (*φῶς νοερόν*)³¹⁵,

³⁰⁹ Filocalia 8, p.295-296.

³¹⁰ Filocalia 8, p.294, 295, 296. Ea mai este numită *simțire dumnezeiască* (p.295) sau *experiență înțelegătoare* (p.295, nota 601).

³¹¹ Filocalia 8, p.334 „suflet înțelegător, în stare de cunoștința lui Dumnezeu”.

³¹² Filocalia 8, p.303.

³¹³ Filocalia 8, p.282, 334.

³¹⁴ Filocalia 8, p.306.

³¹⁵ Filocalia 8, p.296, 298, 307.

ochi înțelegători (ὀφθαλμοὶ νοεροὶ)³¹⁶, dorință înțelegătoare (ἐφεις νοερά)³¹⁷, unirea înțelegătoare (νοερά ἔνωσις)³¹⁸. În toate cazurile, simțurile înțelegătoare sunt și adevărate sau nemincinoase, ne-supuse amăgirii sau înșelăciunii așa cum se poate întâmpla cu simțurile sensibile sau fizice. De aceea, în repetate rânduri ele sunt și categorisite ca *adevărate*. De aceea Calist Patriarhul vorbește în egală măsură de *vederea adevărată* (ἀληθὴς θεωρία) de exemplu³¹⁹.

Suntem în fața unei adevărate „anatomii înțelegătoare” pe care Calist Patriarhul o cunoaște și o exprimă cu cea mai mare exactitate. Și dacă rămânem consecvenți cu principiile gnoseologice proprii autorului, cunoașterea acestei anatomii nu poate veni decât din experiența proprie. Este foarte importantă și convingătoare funcționalitatea acestei anatomii înțelegătoare, și ea explicată tot prin raportare la „anatomia sensibilă”, adică la simțurile fizice. Explicând cum funcționează *simțurile înțelegătoare*, Patriarhul Calist lămurește una dintre problemele esențiale ale comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om, sau mai bine zis ale modului în care omul poate recepta și înțelege vorbirea lui Dumnezeu, problemă ce constituie și obiectul ermineuticii teologice.

Redăm un fragment consistent din lucrarea Patriarhului Calist, și anume Capitolul 47, intitulat *În ce fel se apropie omul de vederea lui Dumnezeu*:

„Precum mișcarea trupului are nevoie de altceva ce nu ține de rânduiala ei, adică de ochi și de altceva mai presus de firea ei, adică de lumină, așa mișcarea minții are nevoie de ochi, care sunt deosebiți de rânduiala ei și de lumină, care e mai presus de firea ei. De aceea, nu orice mișcarea a minții e după cum se cuvine. Ci, numai aceea care se mișcă, precum s-a zis, prin ochii și prin lumina harului (ἡ δι' ὀφθαλμῶν καὶ φωτὸς χάριτος). Iar

³¹⁶ Ibidem.

³¹⁷ Filocalia 8, p.305.

³¹⁸ Filocalia 8, p. 308. „Unirea înțelegătoare a inimii prin har” (Ἡ νοερά τῆς καρδίας διὰ τῆς χάριτος ἔνωσις în Φιλοκαλία Δ', p. 332).

³¹⁹ Filocalia 8, p.311.

ochii minții sunt deschizătura inimii (ἄνοιγμα καρδίας) prin credință. Și lumina e Dumnezeu Însuși, lucrând prin Duhul în inimă. Și precum lumina simțurilor nu mișcă drept pe cei fără ochi, ci numai pe cei ce văd, așa și lumina înțelegătoare, sau Dumnezeu, nu mișcă mintea celui ce nu are deschizătura inimii, ci numai pe cel ce o are. Dar așa cum nici ochii n-ar putea lucra ale lor fără lumină, tot așa nici deschizătura inimii fără Dumnezeu; mai bine zis inima nici nu se deschide fără Dumnezeu, care lucrează și e văzut prin ea.”³²⁰

Cu riscul de a obosi puțin pe cititor, dar amintindu-i că prezenta lucrare și-a propus inițial să promoveze textele Părinților, prin urmare să citeze mult din Părinți, voi cita mai jos încă un comentariu al Părintelui Dumitru Stăniloae, care este mai presus decât orice comentariu aș putea face eu la textul de mai sus al Patriarhului Calist:

„Trebuie reținută ideea aceasta despre deschizătura inimii prin credință, asemănată cu ochii trupului. Așa cum trupul are deschideri prin simțuri și n-ar putea trăi fără ele, așa are și inima o deschidere nu numai spre oameni, ci și spre Dumnezeu. De altfel, prin simțurile înseși se deschide nu numai trupul, ci și sufletul spre lume și prin lume spre Dumnezeu. Aceasta înseamnă că și inima are o deschizătură. Dar ea nu se poate mulțumi numai cu ceea ce îi dau ceilalți oameni, cum se poate satisface trupul, luat în sine, cu ceea ce îi dau simțurile. Inima e deschisă spre infinitatea lui Dumnezeu și trăiește în ea, fără să se confunde cu ea, cum trăiește trupul în viața lumii prin simțuri, fără să se confunde cu ea. Dumnezeu e și Cel ce face inima să se deschidă pentru a-L vedea și pentru a-L primi, dar este și Cel văzut de ea. De aceea, pe de o parte, Se face *obiect* al vederii, pe de alta, subiect al acestei vederii împreună cu inima. El Se vede pe Sine Însuși, dar prin inimă. Inima simte pe de o parte că vede, pe de alta că Dumnezeu se vede prin ea, așa cum cel ce grăiește cele ale lui Dumnezeu aici spune că el grăiește, aici că Duhul grăiește prin el. Omul dă calificare omenească la ceea ce

³²⁰ Filocalia 8, p.306-307.

vede din Dumnezeu și Dumnezeu dă calificare dumnezeiască acestei vederi a omului. Vederea lui Dumnezeu de către om e în același timp omenească și dumnezeiască, e teandrică.”³²¹

Distanța nemărginită dintre Dumnezeu și om – date fiind natura sau ființa fiecăruia radical diferită de a celuilalt, cea dumnezeiască fiind necreată, cu toate atributele ce decurg din aceasta și cea omenească fiind creată, cu toate atributele ce decurg din aceasta – care subzistă și la nivelul comunicării inteligibile (obiectul de fond al ermineuticii), nu poate fi depășită decât prin împărtășirea omului de Dumnezeu, stare în care omul se îndumnezeiește pe cât îi este posibil, sau dobândește după har atribute ale dumnezeirii. Acest lucru explică modalitatea în care omul și capacitățile lui de înțelegere, mult limitate în raport cu descoperirea vie a dumnezeirii, devine capabil să recepteze înțelegător comunicarea lui Dumnezeu cu el. Desigur este vorba, aici, de deschiderea omului spre experiența întâlnirii și a vederii lui Dumnezeu care este singura cale de comunicare inteligibilă dintre om și Dumnezeu și singura cale de cunoaștere a adevăratului Dumnezeu și de evitare a amăgirilor idololatre. Limitele firii omenești, ale minții și ale simțirii înțelegătoare se largesc pe măsura Duhului dumnezeiesc care se revarsă în ele. Acest adevăr extraordinar îl exprimă și-l explică cu aceeași claritate Patriarhul Calist:

„După unirea înțelegătoare a inimii prin har, mintea vede în lumina duhovnicească și se întinde în Cel dorit, care este Dumnezeu, ieșind cu totul afară din simțire, făcându-se adică fără culoare, fără calitate, fără închipuiri, scăpată de nălucirile cele sensibile. Căci mintea noastră este un vas ce primește, pe cât îi stă în putere, lumina neapropiată a frumuseții dumnezeiești. Și e un vas minunat, căci se lărgeste pe măsura Duhului care se revarsă în el. Dacă revărsarea este mai mare, se face și vasul mai mare; iar dacă e mai mică, se face și el mai mic. Și iarăși, prin revărsarea mai mare se face și el mai tare, iar prin cea mai mică se face mai fără putere. Și iarăși, dacă se revarsă în

³²¹ Filocalia 8, p.307, nota 622.

el mai mult, devine mai una cu ceea ce se varsă în el și păstrează mai bine ceea ce a primit; iar dacă se varsă în el puțin, îndată el se face slab și mai fără putere și nu poate păstra ceea ce s-a vărsat în el...”³²²

În continuare, Calist Patriarhul abordează un aspect ce ține direct de obiectul ermineuticii, de posibilitatea omului de înțelegere a celor dumnezeiești, prin urmare și a Sfintei Scripturi. Imaginea pe care o folosește este mai mult decât elocventă și consecventă, desigur, cu cele de mai sus. Deși nu este făcut după măsurile dumnezeiești omul poate aspira spre cele dumnezeiești pentru că are capacitatea de a primi duhul sau revărsarea harului dumnezeiesc, așa cum am văzut. Această revărsare a harului, care produce simultan și creșterea minții pe măsura revărsării harului, cum am văzut, sporește implicit capacitatea de înțelegere a minții umane. Creșterea capacității de înțelegere este direct proporțională cu creșterea capacității de primire a harului dumnezeiesc, de aceea toate se împlinesc sub semnul puterii înțelegătoare. Lipsa acestei puteri de înțelegere ar face fără sens prezența și luminarea harului, oricât de bogate ar fi acestea. „Unirea inimii cu Dumnezeu prin deschizătura inimii - observă Părintele Stăniloae - nu este o unire pur sentimentală, sau prin simțuri, ci o unire care e și înțelegere, o unire care produce și înțelegere, nu numai iubire. De aceea toți Părinții cer aducerea minții în inimă. Din inimă sau împreună cu inima vede mintea pe Dumnezeu, iubindu-L și înțelegându-L în același timp, sau unindu-se cu El și înțelegând ce se întâmplă în această unire.”³²³

Acest lucru este accentuat și de Patriarhul Calist în contextul celor de mai sus propunându-ne o foarte interesantă erminie a unui text scripturistic, exact în direcția care ne interesează, adică aceea a ermineuticii teologice: „Și când Iisus îi spune lui Anania despre Pavel *Vas al alegerii îmi este* (Fapte 9, 15), aceasta trebuie înțeles despre marea putere înțelegătoare a omului dinăuntru, prin care a și fost răpit până la al treilea cer,

³²² Filocalia 8, p.308.

³²³ Filocalia 8, p.308, nota 624.

unde, cum se poate auzi de la el însuși, *a primit cuvinte negrăite, pe care nu este cu putință omului a le spune* (2 Cor. 12, 4)³²⁴.

Chipul prezenței și lucrării Duhului în om

Sfântul Calist are una dintre cele mai clare descrieri a modului în care se alătură lucrarea Duhului lucrării omului, într-o sinergie în care voința și libertatea celor două lucrări sunt absolut respectate. Clasificarea oamenilor în „făptuitori” și „văzători” sau contemplativi în analiza lucrării naturale a omului rămâne esențială. „Fără voință nu se mișcă nici o lucrare a omului”, spune Patriarhul Calist; diferența este că „în cel făptuitor voința atârână de poftă, iar în cel contemplativ de dorință.”³²⁵

Ceea ce ne interesează pe noi în studiul de față este însă mai ales lucrarea Duhului, de care ține, așa cum am văzut, luminarea simțirii înțelegătoare a omului în funcție de care omul ajunge la înțelegerea adevărului despre sine, despre lume și despre Dumnezeu. Cum se declanșează lucrarea Duhului în om? Este determinată de vreo cauză anume ce ține de om sau de vreo anumită stare anume a omului? Răspunsul Patriarhului Calist este următorul: „Lucrarea mai presus de fire a Sfântului Duh în inimă nu-și are nașterea nicăieri în fire, ci este o arătare neînțeleasă în cei miluiți de El. De aceea ea se mișcă, sau, ca să spun altfel, se aprinde în chip vădit fără să vrem (*ἀθελήτως*). Pentru aceasta nu are nevoie de nimic din ale noastre, câte sunt de trebuință pentru lucrare, fie că o numești luminare, fie arătare a Duhului (*εἴτε ἑλλαμψιν εἴτε φανέρωσιν τοῦ Πνεύματος*). Ea are nevoie numai ca cel părtaş de ea să o privească fără tulburare în inima sa și să se desfăteze mai presus de fire”³²⁶.

Starea aceasta în care Duhul este prezent și lucrător în inima omului, prin iluminare sau arătare, aduce cu sine adevărata cunoștință a lui Dumnezeu prin experiență sau prin împărtășire

³²⁴ Filocalia 8, p.309.

³²⁵ Filocalia 8, p.245.

³²⁶ Filocalia 8, p.245.

de Dumnezeu, iar cunoștința pentru că este adevărată naște simultan iubirea față de Dumnezeu. „În această stare sufletul se află într-o legătură iubitoare cu Dumnezeu, având ca izvor al luminii și al întinderii spre El pe Duhul, de care se împărtășește în chip fericit de Dumnezeu. Și astfel, privește spre Dumnezeu, deoarece a ajuns la cunoștința negrăitei și mai presus de lumină frumuseți dumnezeiești și iubește pe Dumnezeu Cel mai presus de frumusețe și se bucură cât nu se poate spune, că cunoaște pe Tatăl și moștenirea Domnului Cel atât de nesfârșit, de nehotărnicit și de necuprins, iar acum și pe Domnul Însuși pentru negrăita milă dumnezeiască”³²⁷.

Calist Patriarhul vorbește despre nașterea din Duh, preluând, desigur, și adâncind dialogul Mântuitorului cu Nicodim. Nașterea din Duh este aceea care îl face pe om biserică sau locaș al Duhului lui Dumnezeu. Nașterea din Duh este înțeleasă de Patriarhul Calist ca o transformare radicală a omului: „Cel credincios se face duh prin credință, adică din nesfârșita putere și nesfârșitul dar al lui Dumnezeu, preschimbându-se oarecum într-o plăsmuire dumnezeiască și tainică... Dar deoarece nașterea nu e după fire, ci după har, ea se dă celor ce se nasc duhovnicește, prin primirea de către ei, și nu e sub stăpânirea lor. De aceea mintea părtaşă de ea e, precum se cuvine, și tron al Duhului Sfânt. Căci precum fierul aprins se face și el foc, dar nu se preface în foc după fire, ci prin transmitere și împărtășire, până ce se află împreună cu focul, și e scaun al focului, întrucât focul se așază și se odihnește în fier, așa și mintea se face duh și tron al Duhului prin nașterea din Duhul, sau prin unirea cu El și prin împărtășire de El, Dumnezeu învăluind în chip vădit mintea și unindu-se cu ea și odihnindu-se în ea ca într-un scaun”³²⁸.

Esential pentru nașterea din Duh, care este una permanentă, dinamică, nu una formală și exterioară, este faptul că ea este o lucrare teandrică absolut liberă, nesupusă nici unei necesități sau forțări. Nașterea din Duh care nu este o stare ce ține de fire,

³²⁷ Filocalia 8, p.246.

³²⁸ Filocalia 8, p.334.

adică o calitate a naturii umane, ci este un dar, o stare dobândită în dar este și rămâne liberă. Lucrul acesta îl explică foarte bine Părintele Stăniloae: „Nașterea din Duh, nefiind o naștere după fire, ci după har, nu se produce decât cu voia celor doi, a omului și a Duhului. Ca atare nu rămâne în stăpânirea omului, fără voia lui și a Duhului. Viața cea nouă se naște prin libertatea amândurora și se menține în planul libertății. Omul nu se află într-o relație naturală, necesară cu Duhul”³²⁹.

Duhul Sfânt și înțelegerea limbajului lumii create

Capacitatea de vedere, de simțire și deci de cunoaștere a omului depinde de starea sa lăuntrică, sufletească, care la rândul ei depinde de calitatea relației omului cu Dumnezeu, iar calitatea sau consistența relației depinde de păstrarea sau de pierderea Duhului lui Dumnezeu. „Această suflare a lui Dumnezeu, suflată cum s-a zis, în Adam, până ce a fost în el, nu puțină slavă și strălucire de chip dumnezeiesc pricinuia celui părtaș de ea – scrie Calist Patriarhul. Ca urmare, el se purta față de lucruri cu putere străvăzătoare și proorocească și era împreună creator cu Dumnezeu, sau un al doilea dumnezeu după har.”³³⁰ De reținut capacitatea de pătrundere, adică de înțelegere a lucrurilor, a creaturilor și mai ales puterea lui de a nu se bloca sau limita în ele ca în ultima realitate, ci de a le înțelege locul și rolul în relația sa cu Dumnezeu. Aspectul acesta este explicat mai mult decât convingător de Părintele Dumitru Stăniloae într-o notă la textul filocalic de mai sus: „Până ce Adam a păstrat în el suflarea Duhului, suflare dătătoare de viață tuturor potențelor lui, el se mișca între lucruri cu o mare putere de pătrundere, văzând dincolo de suprafața lor organizatorică rațiunile lor în Dumnezeu și pe Dumnezeu Însuși. De asemenea, el avea puterea de a prevedea cum se vor desfășura lucrurile, pentru că știa că se vor desfășura conform cu marea lui forță de a le

³²⁹ Filocalia 8, p.335, nota 660.

³³⁰ Filocalia 8, p.241.

transfigura, de a le face străvezii în frumusețea revelatoare a adâncimii lor nesfârșite, tainice și mult grăitoare, în Dumnezeu. De asemenea, știa cum se vor dezvolta relațiile între oameni: pline de bunăvoință, de delicatețe, de iubire, de comunicativitate mereu nouă. Avea puterea proorocească, pentru că era împreună creator cu Dumnezeu al formelor lucrurilor, ascunse în adâncurile lor”³³¹. Comentariul Părintelui Stăniloae scoate foarte clar în evidență lucrarea ermeneutică a Duhului în ceea ce privește capacitatea omului de a înțelege adevărul despre lucrurile care-l înconjoară. Deși se află față în față cu componentele întregii creații și le receptează cu toate simțurile lui naturale, chiar dacă acestea sunt dezvoltate la capacitatea lor maximă, nu sunt suficiente pentru a pătrunde sensurile ultime ale creaturilor și rațiunile lor de a fi, adică unde-și au izvorul sau originea, care le este suportul și care finalitatea lor. Fără prezența Duhului, omul nu poate înțelege nici propria lui existență și nici pe cea a celorlalte creaturi, în parte sau în totalitatea lor. Prezența vitală pentru om a Duhului este explicată din nou magistral de Părintele Dumitru Stăniloae: „Duhul Sfânt nu Se face însuși sufletul omului. În acest caz omul ar fi una cu Dumnezeu în înțeles panteist și păcatele săvârșite de om ar fi ale lui Dumnezeu Însuși, sau nu s-ar mai putea face o deosebire între bine și rău. Dar fără o prezență și o lucrare a Duhului dumnezeiesc în sufletul omenesc, acesta n-ar putea duce o viață conformă cu rațiunea lui. Căci omul are în sufletul lui o rațiune și o libertate, dar ele nu pot funcționa în modul deplin cerut de ele decât în unire cu Dumnezeu, decât adăpându-se de apa vie a Duhului dumnezeiesc. E ceva analog cu faptul că omul are plămâni, sau ochi, dar fără aerul pe care plămânii trebuie să-l respire, fără lumina pe care ochii trebuie să o vadă, nici plămânii nici ochii n-ar putea pune în lucrare cum trebuie capacitatea lor. Omul e făcut pentru o viață de comuniune nu numai cu semenii săi, ci și cu Dumnezeu. El e o floare, dar floarea are nevoie de soare și de ploaie ca să crească și să-și pună în valoare toată frumusețea și

³³¹ Filocalia 8, p.241-242, nota 509.

rodnicia virtuală a ei. Omul e o ființă cuvântătoare virtual, dar trebuie să aibă cu cine vorbi ca să pună în valoare această capacitate. Și vorbirea lui cea mai serioasă e cea pe care o are cu Dumnezeu, deci și gândirea, sau rațiunea sa în funcțiunea ei cea mai serioasă. De aceea sufletul rațional sau cuvântător al omului devine cu adevărat viu, sau se pune în lucrare numai prin suflarea Duhului în el. De aceea s-a suflat în om lucrarea Duhului în vederea sufletului viu. Numai astfel omul a putut realiza toate potențele lui minunate”³³².

Adeseori, autorul *Capetelor despre rugăciune* trece de la explicarea temelor pe care le tratează la rugăciunea directă către Dumnezeu în care-și manifestă nemărginita mulțumire și recunoștință pentru darurile dumnezeiești pe care le-a primit și mai cu seamă pentru darul înțelegerii adevărului lucrurilor, făcând astfel o dovadă în plus a faptului că tot ceea ce spune este din propria experiență. Biruit de evidența lucrurilor pe care le experimentează prin vederea duhovnicească sau prin simțirea înțelegătoare în chip vădit și neîndoielnic, copleșit de cuprinderea adevărului deplin despre sine, despre lume și despre Dumnezeu Însuși, el slăvește pe Dumnezeu cu cuvinte dumnezeiești. Este absolut emoționant modul în care își exprimă conștiința că tot ceea ce există, lumea cu toate darurile și frumusețile ei negrăite au fost făcute de Dumnezeu pentru el, asumându-și la nivel personal relația cu Dumnezeu cel viu și adevărat, relație în cadrul căreia lumea are rostul de dar al iubirii lui Dumnezeu pentru el și de cale de cunoaștere și vedere a lui Dumnezeu de către om.

„Mărturisi-voi Ție, negrăite Doamne în Treime, nu cele proprii Ție, ci cele proprii mie, după putință... Căci Tu m-ai zidit prin hotărârea Ta mai presus de orice măreție, altfel decât pe orice altceva; m-ai plăsmuit cu mâna Ta; după chipul și după asemănarea Ta m-ai zidit. Iar eu deșert făcându-mă în toate aceste așa de mari și de cinstite și de slăvite daruri, m-am arătat peste măsură de nerecunoscător, nesocotind poruncile Tale,

³³² Filocalia 8, p.241, nota 508.

care sunt și ele sfinte și pricinuitoare de pace, de bucurie adevărată și de putere îndumnezeitoare. Și ceea ce e și mai minunat este că, înainte de a mă fi adus pe mine la existență, ai zidit, pentru mine și pentru viața mea și pentru vederea și pentru cunoașterea Ta și pentru desfătarea duhovnicească copleșitoare de cele din jurul Tău, lumea de o atât de mare frumusețe și slavă, împodobită în chip bogat și felurit, cu putere și cu înțelepciune creatoare, fără de care n-aș putea să exist nici o clipă. Și prin ea eu viețuiesc și propășesc trupește, întrucât mă hrănesc cu ea și mă bucur de ea; dar și sufletește, căci prin ea cunosc, contemplând plin de uimire noianul preaînțelept și atotputernic al purtării de grijă și al iubirii Tale.”³³³

³³³ Filocalia 8, p.337-338.

Părinți contemporani

Am introdus în antologia de față și câteva texte ale unor Părinți pe care-i putem considera contemporani nouă, cei mai mulți dintre ei trăind în secolul al XX-lea. Am făcut aceasta pentru a arăta continuitatea până astăzi, fără întrerupere, a ermine-uticii duhovnicești. Discursul acestor Părinți, dintre care Biserica i-a recunoscut deja pe unii drept sfinți, nu este cu nimic diferit și cu nimic mai prejos decât cel al Sfinților Părinți citați în lucrare. Am putea vorbi chiar despre o noutate și o prospețime pe care o conferă acestor texte mărturia personală a unor experiențe asemănătoare cu cele ale Sfinților Părinți, dar unice și particularizate prin persoanele care le-au trăit și consemnat în scris.

Numărul lor ar fi putut fi mult mai mare. Selecția a fost făcută mai curând în funcție de lucrările pe care le-am avut la îndemână. Dacă ar fi să indic un singur criteriu care a funcționat, dar și acesta numai parțial, ar fi acela al unei anumite reprezentativități, nu pentru a satisface orgolii, ci pentru a arăta că Duhul lui Dumnezeu nu cunoaște granițe de nici un fel.

Comentariile ar fi de prisos. Îi voi lăsa pe Părinți să vorbească singuri. Ordinea prezentării este una cronologică.

Vedenie preadulce a scriitorului despre carte, dacă aceasta a fost scrisă cu Harul lui Dumnezeu (Isihast anonim, Vedere duhovnicească³³⁴)

M-am sculat odată, într-o noapte, pe la miezul nopții, ca să citesc canonul Sfintei Împărtășanii cu metaniile și să-mi fac rugăciunile de pregătire pentru Dumnezeiasca Liturghie, după „Ceea ce ești mai cinstită”. Pentru că în ziua precedentă, seara, mi-am ostenit trupul peste măsură, după care mi-am silit și inima la rugăciune peste măsură, până la durere, am slăbit atât de mult în starea mea exterioară, ca și în cea lăuntrică, încât nu am mai putut nici să mănânc ceva de seară, și am adormit așa, nemâncat și slăbit.

Pe la miezul nopții deci, sculându-mă din somn, slăbiciunea inimii mele și a trupului era aceeași – adică pieptul meu încă nu-și revenise din durerea pe care o suferise de silirea rugăciunii și nici trupul meu nu se odihniase de osteneala peste măsură la care fusese supus. De aceea, neputând să stau în picioare, după obicei, am stat jos, îndreptat cu fața spre răsărit. Și așa stând, lucram rugăciunea nu cu multă silire, din pricina pe care tocmai am spus-o, însă nu fără durere înlăuntrul pieptului și nu fără suspine grele ale inimii. Ci, având dureri, suspinam deseori din adâncul ființei mele, amintindu-mi de mult meșteșugita viclenie a demonilor, de nevrednicia mea și de toate celelalte datorii ale mele pe care totdeauna le datorez lui Dumnezeu și pe care nu le împlinesc niciodată cum trebuie.

Am petrecut astfel aproape o oră și am adormit așa cum ședeam. Și am văzut deodată în vedenie unele lucruri tainice, pe care limba se încurcă și nu poate a le grăi. Și unele din acestea au plecat din amintirea mea de îndată ce mi-am venit în fire, pentru că erau prea înalte și întru totul de neînțeles și de

³³⁴ Este vorba de un manuscris descoperit la Sfântul Munte și datat 1851, al cărui autor nu este cunoscut. A fost publicat pentru prima dată de Editura *Orthodoxos Kypseli* din Tesalonic în anul 1978. În românește a fost publicat de Editura Bizantină în 1999.

necuprins cu mintea. Altele însă, cu toate că mintea mea se rostește în jurul lor și înfățișarea lor este întipărită în cugetul meu, limba mea nu le poate povesti cu claritate și în amănunt așa cum sunt întipărite în sufletul meu. Însă atât cât ajunge cunoașterea mea scurtă și cât poate limba mea barbară, vorbesc și spun.

Am văzut deci, în vedenie, pe Domnul nostru Iisus Hristos, pe Arhiereul nostru multdorit și preadulce, îmbrăcat în veșmânt arhieresc și slujind după rânduiala Bisericii noastre. Dar și Hristos Însuși și veșmântul Lui arhieresc mi se înfățișau ca ceva cu totul de necuprins cu mintea.

Eu, cel din urmă, și duhovnicul meu slujeam împreună cu Hristos, dar Hristos era Cel care, în chip de neînțeles, aducea și Se aducea jertfă. Deoarece Hristos Însuși, deși noi slujeam împreună cu El, cu toate acestea spun, El era săvârșitorul. Slujea împreună cu noi și un diacon care, atunci când pomenea numele creștinilor, plecându-și capul spre Hristos, sau mai bine și mai pe față să spun precum proorocul: „Pleacă, Doamne, urechea Ta și mă auzi”, plecându-și Hristos urechea către diacon a spus: „Să aibă și aceștia parte împreună cu Mine în Împărăția Mea”. Dar pe diacon n-am putut să-l cunosc cine era.

Din obștea starețului meu, câțiva erau de față la Liturghie, dintre care și doi frați (pe care-i cunoșteam foarte bine) ale căror fețe erau ca fețele îngerilor și străluceau de harul lui Dumnezeu. Raze strălucitoare și aurii ieșeau din fețele lor. Schima lor și crucea pe care o țineau în mâini erau mai strălucitoare decât fulgerul. Iar îmbrăcămintea lor nu pot să spun în cuvinte cum era, nici chiar dacă aş avea limba îngerilor. Dar în mintea mea stricată și în cugetul meu răvășit este întipărită înfățișarea slavei și a frumuseții acestor veșminte.

Eu, de îndată ce am văzut că veșmintele acestora și harul și slava fețelor lor întreceau cu mult orice minte și orice cugetare omenească, m-am minunat și sufletul meu a prins mare evlavie pentru ei, ca pentru dumnezeieștii îngerii și prietenii lui Hristos. Iar camilafca lor era de multe ori mai albă decât zăpada.

În timpul Dumnezeieștii Liturghii, starețul meu era copleșit de o bucurie nespusă și veselia inimii lui se revărsa pe față

lui. Însă inima mea fiind cuprinsă de evlavie încă de la începutul Liturghiei, eu plângeam întruna de bucurie și mă lăsam copleșit de dulceața nemăsurată a sufletului. Văzând în fața mea pe preadulcele Iisus, Cel mai presus de orice dulceață, plângeam bucurându-mă și minunându-mă totodată, deoarece mă învrednicisem să gust din preadulcea vedere și arătare a lui Iisus, Stăpânul meu și Dumnezeuul meu, pe care demult sufletul meu o dorise și pentru care ardea inima mea, căutându-o cu suvoi de lacrimi.

Când L-am îmbrățișat, la preacuratul și multdoritul Lui piept am simțit în cele dinlăuntru ale mele Duhul cel Sfânt („Și Duh nou înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele”, cum spunea David), care-mi încălzea duhul și inima și mai mult în iubirea lui Iisus Însuși și mă făcea să mă topesc în ceasul acela, precum se topește ceara, de evlavie ce eram cuprins, care sălta în inima mea ca ceva viu și făcea ochii mei să verse lacrimi dulci și multe în fața lui Iisus, ca două izvoare răcoroase și reci.

Luând eu atunci ceva curaj din toate acestea, mi-am deschis necurata mea gură și am spus cu smerenie lui Hristos, vărsând lacrimi: „Pomenește-mă, Doamne, întru Împărăția Ta”. Și am auzit limba lui Iisus, mai dulce decât zahărul și decât mierea mai îndulcitoare: „Să fie așa cum ai spus”. (O, Dumnezeiescul! O, Preaiubitul! O, Preadulcele Tău glas pe care l-a vorbit cea întru totul adevărata Ta gură, Hristoase al meu!)

Am spus iarăși, cu toată evlavie către Stăpânul meu Hristos: „Iartă-mă, Doamne, că îndrăznesc să vorbesc puțin în fața Ta, să spun câteva lucruri pe care de mult doream să Ți le spun”. Și mi-a spus Mântuitorul: „Vorbește cu curaj și nu te teme de nimic”. Atunci i-am spus cu multă smerenie și cutremurare: „Spune-mi, Doamne, cârticica aceea a mea smerită, pe care am scris-o despre rugăciunea minții, am scris-o cu harul Tău sau nu?” Și Acesta mi-a răspuns: „Da, cu harul Meu a fost scrisă”. Atunci am spus iarăși: „După ce să înțeleg, Doamne, că a fost scrisă cu harul Tău?” Mi-a spus Mântuitorul: „Din evlavie de care ești cuprins atunci când scrii”. Iarăși am spus eu: „Și cum este aceasta, Doamne? Deoarece uneori când scriam atâta ev-

lavie îmi venea, încât curgeau șuvoi lacrimile din ochii mei. Alteori însă eram cuprins de prea puțină evlavie, încât numai ce se umezeau un pic de la aceasta". Mi-a spus Mântuitorul: „Atunci când, scriind, erai copleșit de evlavie și de lacrimi, Duhul Meu cel Sfânt era Cel care-ți vorbea. Când, scriind, erai numai puțin cuprins de evlavie, atunci era cercetarea harului Meu, care atunci când se lua de la tine înceta deodată și evlavia. De aceea nu mai puteai să scrii cu libertatea minții, cu toate că doreai. Iar dacă scriai ceva, scriai fără dulceața duhovnicească a cugetului, de aceea te și opreai". Am spus iarăși eu: „Spune-mi, Doamne, de ce uneori vedeam cu ochii minții nenumărate înțelesuri duhovnicești pe care văzându-le doream nespuse să le scriu toate cu multă râvnă, dar nu puteam să le duc toate, ci numai foarte puține dintre acestea puteam ține, pe care le și însemnam? Celelalte, cu toate că le vedeam cu ochii minții, mintea mea nu putea să le păstreze și să le pună în scris și din pricina aceasta aveam mare supărare". Mi-a spus Mântuitorul: „Atunci când Eu îți arătam în vedenie nenumărați porumbei albi ca zăpada, al căror număr era ca nisipul mării, iar tu prindeai numai puțini, pe cei care zburau în jurul tău, și te bucurai pentru cei pe care-i prindeai, dar te întristai deoarece nu puteai să prinzi mai mulți; din porumbeii aceia pe care-i prindeai atât am binevoit Eu să însemnez despre rugăciunea minții, cât poate firea omenească să pună în lucrare. Ceilalți porumbei, pe care numai îi vedeai, dar nu-i puteai prinde, arătau înțelesurile acelea care am binevoit să nu fie însemnate despre rugăciunea minții, care sunt cu puțință omului numai să le vadă și să le dorească, dar nu și să le împlinească". Am spus iarăși eu: „Și de ce, Doamne, uneori unele preadulci înțelesuri se roteau în jurul minții aproape precum se rotește vulturul deasupra unui loc unde vrea să se așeze, și dintr-o dată, când credeam că sunt gata să se lipească de minte, se făceau nevăzute, precum și vulturul uneori când se pregătește să se așeze se înalță deodată mult în aer și zboară unde vrea?" Mi-a spus Mântuitorul: „Nu știi, atunci când vedeai porumbeii, unii dintre ei, numai ce-i vedeai un pic aproape de tine, se înălțau drept în

sus, în aer, și nu-i mai vedeai, sau nu știi că judecățile Mele sunt adânc de nepătruns?" Am spus iarăși eu: „Doamne, când îmi arătai acei nenumărați porumbei, am văzut și un râu, care se vedea ca ieșind din mijlocul pământului și curgea încet-încet, cu o liniște preaminunată. Câțiva porumbei care zburau deasupra râului loveau cu aripile lor apele râului ca și când se bucurau și se jucau. Ce însemna, Doamne, acel râu și ceea ce făceau porumbeii?" Mi-a spus Mântuitorul: „Acel râu înseamnă evlavia veșnică ce izvorăște din acele inimi care ajung la iubirea Mea. Iar ceea ce făceau porumbeii arată bucuria cu care se bucură harul Meu de inima zdrobită și copleșită de evlavia sfântă". Am spus iarăși eu: „Ce este aceasta, Doamne? Uneori simt că, izvorând din inima mea unele înțelesuri, iese în același timp de acolo și o mângâiere foarte vie, care în chip negrăit mângâie cugetul meu, așa cum îl mângâie pe călătorul ars de arșița verii aerul acela răcoros care iese de acolo de unde ies vânele apelor". Mi-a spus Mântuitorul: „Aceasta este ceea ce am spus Eu în Evanghelia Mea: *Cel care crede în Mine, râuri de apă vie vor curge din pântecul lui*". Am spus iarăși eu: „De ce, Doamne, uneori, când dorm, simt în inima mea fierbere și iarăși o fierbere, când a numelui Tău dumnezeiesc, pentru că inima mea spune singură: «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă»; când a preaslăvitului nume al Preacuratei Tale Maici, deoarece spune inima mea singură: «Născătoare de Dumnezeu Fecioară, bucură-te cea plină de har, Marie, Domnul este cu Tine. Binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pântecelui Tău, că ai născut pe Mântuitorul sufletelor noastre»?" Mi-a spus Mântuitorul: „Când simți că în somn fierbe de la sine în inima ta și în gura ta rugăciunea minții, când a numelui Meu, când a Preacuratei Mele Maici, să știi că în ceasul acela urmează să fii cercetat de Mine sau de preacurata Mea Maică. Atunci harul Meu, care păzește inima ta, îți mișcă inima pentru a o pregăti să primească cercetarea Mea sau a Maicii Mele. Așa cum fac oamenii împăratului, care păzesc vreo țară a împărăției și care, atunci când sunt anunțați că urmează să vină împăratul sau împărăteasa în țara aceea, înștiințează toată țara și îndeamnă pe toți să

se pregătească și să iasă în întâmpinarea împăratului sau a împărătesei, după cum s-a întâmplat de multe ori și în inima ta. Și iarăși, tot în țara aceea unde stau oamenii împăratului, atunci când află că dușmani ai împăratului au năvălit asupra țării aceleia cu multă dușmănie, pe față sau în ascuns, voind să supună țara aceea și să stăpânească ei peste ea, oamenii împăratului sună alarma și adună pe toți cetățenii țării să lupte cu toată puterea lor împreună și să se opună până la moarte trădătorilor și dușmanilor împăratului, pe unii dintre aceștia ucigându-i, pe alții pedepsindu-i cu pedepse înfricoșătoare, până când vor reuși să-i alunge, după cum s-a întâmplat de multe ori și cu tine, cu harul meu". Atunci eu am spus: „Doamne, deoarece din toate acestea am fost încredințat că cele însemnate în această smerită carte a mea sunt de la harul Tău, te rog, primește să Ți-o închin Ție, ca fiind a Ta, și ce vei dori Tu, aceea să faci cu ea". Mi-a spus atunci Mântuitorul: „Nu te îngriji tu de aceasta, adică acum ascunde-o, și când voi dori Eu, o voi trimite din muntele acesta." Acestea spunând, Mântuitorul nu S-a mai arătat, făcându-Se nevăzut din fața mea.

Și în timp ce cercetam eu cele spuse, aflându-mă încă în vedenie, iată, aud un glas asemănător la dulceață cu un glas de înger, iar la ton și la tărie ca glasul multor oameni care vorbesc cu putere. Întorcându-mă, iată văd pe starețul meu, care cânta cu glas mare și cu nemărginită dulceață în glas, ca un înger al Domnului: „Bucură-te, ușă a Domnului prin care nu se trece, bucură-te, zid și acoperământ al celor care aleargă la tine, bucură-te, liman netulburat, cea care ai născut în trup pe Făcătorul tău și Dumnezeu, nelipsit rugându-te pentru cei care slăvesc și se închină nașterii Tale".

Și cu acest cuvânt mi-am venit și eu în sinea mea din vedenie și n-am putut în ziua aceea să opresc inima mea din trezvia sfântă care o copleșea când își amintea de vedenia care mi s-a arătat.

Iar Dumnezeului nostru slavă, putere, laudă și închinare, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Dumnezeu este cunoscut numai prin Duhul Sfânt
(Cuviosul Siluan Athonitul³³⁵,
Despre cunoașterea lui Dumnezeu³³⁶)

Atât de mult ne-a iubit pe noi Tatăl, încât ne-a dat pe Fiul Său (Ioan 3, 16); dar și Fiul Însuși a voit aceasta și S-a întrupat și a viețuit cu noi pe pământ. Atât Sfinții Apostoli, cât și o mulțime de oameni au văzut pe Domnul în trup, dar nu toți L-au cunoscut ca pe Domnul; Dar mie multpăcătosului mi s-a dat să cunosc prin Duhul Sfânt că Iisus Hristos este Dumnezeu (1 Cor. 12, 3).

Domnul îl iubește pe om și i Se arată cui vrea El Însuși. Și sufletul, când Îl vede pe Domnul, cu smerenie se bucură de Stăpânul cel milostiv și nu mai poate iubi nimic altceva așa cum iubește pe Ziditorul său; chiar dacă vede toate și iubește pe toți oamenii, dar mai mult decât orice Îl iubește pe Domnul. Sufletul cunoaște această iubire, dar nu o poate reda în cuvinte: ea este cunoscută numai prin Duhul Sfânt, pe care-L dă Domnul. Sufletul vede dintr-o dată pe Domnul și-L recunoaște. Cine poate descrie această bucurie și veselie?

Domnul este recunoscut în Duhul Sfânt, iar Duhul Sfânt este în omul întreg, în suflet, în minte și în trup... Așa este cunoscut Dumnezeu atât în cer cât și pe pământ. În nemărginita Sa milostivire, Domnul mi-a dat acest har mie păcătosului și va da oamenilor să cunoască pe Dumnezeu și să se întoarcă la El. Scriu în numele milostivirii lui Dumnezeu. Da, acesta este adevărul. Martorul meu este Însuși Domnul.

...

Oricât am învăța, cu toate acestea este cu neputință să cunoaștem pe Domnul dacă nu vom viețui după poruncile Lui, pentru că nu prin știință, ci prin Duhul Sfânt se face cunoscut

³³⁵ Cuviosul Siluan Athonitul a trăit între anii 1866-1938. S-a născut în Rusia și a viețuit ca monah în Sfântul Munte Athos. A fost recunoscut oficial ca sfânt de Patriarhia Ecumenică în anul 1988.

³³⁶ Din lucrarea binecunoscută a Cuviosului, tradusă în limba română cu titlul *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei*, Editura Deisis, Sibiu, 1998.

Domnul. Mulți filosofi și savanți au ajuns la credința că Dumnezeu există, dar nu L-au cunoscut pe Dumnezeu. Și noi, monahii, învățăm ziua și noaptea legea Domnului, dar nu toți ajung să-L cunoască chiar dacă cred în El. A crede că Dumnezeu există este un lucru, dar a-L cunoaște pe Dumnezeu este altceva.

...

Iată o taină: există suflete care L-au cunoscut pe Domnul, există suflete care nu L-au cunoscut dar cred în El; și, în sfârșit, există oameni care nu numai că nu au cunoscut pe Dumnezeu, dar nici măcar nu cred în El, și printre aceștia din urmă există mulți învățați.

La necredință se ajunge din mândrie. Omul mândru vrea să cunoască toate prin mintea și prin știința lui, dar nu-i este dat să-L cunoască pe Dumnezeu, pentru că Domnul nu Se descoperă decât sufletelor smerite. Sufletelor smerite Dumnezeu le face cunoscute lucrurile Sale, care sunt de neînțeles pentru mintea noastră, dar se descoperă prin Duhul Sfânt. Numai cu mintea omul nu poate cunoaște decât cele pământești, și pe acestea numai în parte, în vreme ce Dumnezeu și toate cele cerești nu se cunosc decât prin Duhul Sfânt.

Unii se ostenesc toată viața lor să cunoască ce este pe soare sau pe lună sau aiurea, dar aceasta nu le este de nici un folos pentru sufletul lor. Dacă însă ne vom strădui să cunoaștem ce este înlăuntrul inimii omului, iată ce vom vedea: în sufletul unui sfânt – Împărăția cerurilor, iar în sufletul unui păcătos – întuneric și chin. Și e de folos să știm aceasta pentru că vom rămâne veșnic fie în Împărăție, fie în chinuri.

...

Îndeobște fiecare dintre noi poate înțelege despre Dumnezeu atât cât i-a făcut cunoscut harul Duhului Sfânt, căci cum am putea gândi sau judeca despre ceea ce nu am văzut sau nu am auzit și nu am cunoscut? Iată, sfinții zic că ei L-au văzut pe Dumnezeu, dar sunt oameni care zic că Dumnezeu nu există. Este limpede că ei vorbesc așa pentru că nu L-au cunoscut pe Dumnezeu, dar aceasta nu înseamnă deloc că El nu există.

Sfinții vorbesc despre ceea ce au văzut și au cunoscut aieva. Ei nu vorbesc despre ceva ce nu au văzut. (p.114-118)

...

Lucrurile cerești se cunosc prin Duhul Sfânt, iar cele pământești prin minte: dar cine vrea să-L cunoască pe Dumnezeu prin mintea lui, din știință, acela este în înșelare, pentru că Dumnezeu este cunoscut numai prin Duhul Sfânt. (p.188)

...

Este o mare deosebire între omul cel mai simplu care a cunoscut pe Domnul prin Duhul Sfânt și omul chiar foarte mare care n-a cunoscut harul Sfântului Duh. E o mare deosebire între a crede că Dumnezeu există, cunoscându-L din natură sau din Scripturi, și aceea de a-L cunoaște pe Domnul prin Duhul Sfânt.

În cel ce a cunoscut pe Domnul în Duhul Sfânt, duhul arde ziua și noaptea de iubire pentru Dumnezeu și sufletul lui nu se mai poate alipi de nimic din cele pământești. Sufletul care n-a încercat, din experiență, dulceața Duhului Sfânt se bucură de slava deșartă a acestei lumi, de bogății sau de putere; dar sufletul care L-a cunoscut pe Domnul prin Duhul Sfânt tânjește numai după Domnul, iar bogățiile și slava lumii nu înseamnă nimic pentru el.

Sufletul care a gustat Duhul Sfânt îl deosebește după gust. Căci scris este: *Gustați și vedeți că bun este Domnul* (Psalm 33, 9).

Simțurile încetează și cel ce se roagă este răpit în vederea cea duhovnicească

(Gheron Iosif, Mărturii din viața monahală³³⁷)

Cunosc un frate care într-o zi a trecut prin multe ispite și toată ziua aceea a petrecut în lacrimi, fără să guste deloc liniș-

³³⁷ Părintele Iosif Isihastul, sau Gheron Iosif, cum a fost cunoscut și cititorului român, a trecut la cele veșnice în anul 1959, după o îndelungată viață la Sfântul Munte. Fragmentele sunt din lucrarea *Mărturii din viața monahală*, capodoperă a literaturii duhovnicești contemporane, publicată în traducere românească de Editura Bizantină, într-o nouă ediție, în anul 2003.

tea. După apusul soarelui, șezând el pe o piatră, privea biserica Schimbării la Față din vârful Muntelui și, plângând, se ruga cu durere și spunea: „Doamne, așa cum Te-ai schimbat la față pentru ucenicii Tăi, schimbă-Te la față și în sufletul meu. Fă să înceteze patimile, liniștește inima mea cea tulburată! Dă rugăciune celui ce se roagă Ție și păzește mintea mea cea slobodă!” Și în timp ce spunea el acestea oftând, a venit dinspre biserică o ușoară adiere de aer plină de bună mireasmă, care i-a umplut sufletul de bucurie, de luminare și de dragoste dumnezeiască. Și a început în inima sa să lucreze ca o dulceață de miere rugăciunea cea neîncetată. Sculându-se apoi, a intrat în adăpostul său, pentru că se înserase deja. Și aplecându-și capul pe piept, a început să se hrănească cu dulceața care izvora din rugăciunea ce-i fusese dată. Și deodată a fost răpit în vederea cea duhovnicească (*theoria*), fiind cu totul în afară de sine, fără a mai fi înconjurat de pereți și de stânci. În afară de orice voință, într-o liniștire de nedescris, în lumină abundentă, o lărgime fără de margini. Fără de trup. Iar în mintea lui numai acest gând era: să nu se întoarcă în trup, ci să rămână pentru totdeauna acolo unde era.

Aceasta a fost prima vedenie pe care a văzut-o acel frate, după care iarăși și-a venit în sine și a continuat lupta ca să se mântuiască.

...

Am cunoscut un frate care, atunci când avea douăzeci și opt-treizeci de ani, își ținea mintea în inimă șase ore pe zi, nelăsând-o cu nici un chip să iasă de acolo de la nouă seara până la trei noaptea. Avea un ceas care bătea orele. Ajungea learcă de sudoare. După aceea se scula și se ocupa cu celelalte datorii ale sale.

Deci, în puține cuvinte: pentru a-și câștiga libertatea, omul trebuie să-și biruiască trupul și să nu-și dea votul său morții.

Acolo unde se face cu cuvinte, rugăciunea se face tot tainic, nu rostită cu vocea. Ea se cheamă cerere, implorare. Cel care vrea să facă rugăciune de cerere va începe astfel: „Dumnezeule nevăzut, neajuns cu mintea, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, singura

putere și singurul ajutor al oricărui suflet, singur bun și iubitor de oameni, viața mea, bucuria și pacea...” și va continua suficient de mult această rugăciune improvizată. Și dacă harul va lucra, atunci imediat se va deschide ușa și va ajunge la poarta cerului, iar rugăciunea se va ridica la cer ca un stâlp sau ca o flacăra. În clipa aceea se întâmplă schimbarea. Iar dacă nu lucrează harul și mintea se împrăștie, atunci o închide în inimă cu multă pază. Aici mintea se liniștește ca într-un cuib și nu mai rătăcește, întrucât inima este loc de închidere și de pază a minții.

Iar când se întâmplă schimbarea, aceasta se săvârșește în timpul rugăciunii de cerere. Atunci, copleșit fiind de har, se umple de lumină și de bucurie fără de margini. Pentru cel cuprins de har, neputând să cuprindă focul dragostei, simțurile încetează și acesta este răpit în vederea cea dumnezeiască (*theoria*). Până aici au fost mișcările voinței omului. De aici înainte acesta nu se mai stăpânește și nici nu se mai cunoaște pe sine, deoarece s-a unit cu focul, s-a transfigurat în întregime, a devenit dumnezeu după har.

Aceasta este împreună-petrecerea cu Dumnezeu, în care dispar zidurile despărțitoare și omul respiră un alt aer, cel al minții, liber, plin de buna mireasmă a Paradisului. Apoi, din nou, puțin câte puțin, se retrage norul harului și se întărește vasul de lut ca ceara și revine în sine ca și când ar ieși dintr-o baie: curat, ușor, transparent, plăcut, dulce, moale ca bumbacul, plin de înțelepciune și de cunoaștere.

Acela care dorește acestea trebuie să înfrunte moartea clipă de clipă. (p.124-127)

Despre filosofia cea dumnezeiască

Noi aici am ales filosofia cea cerească; preocupându-ne de adâncul tainelor dumnezeiești, lucrând ca mintea noastră să devină mai clară. Ne străduim după putință să înțelegem cele ce nu sunt pipăibile cu mâna, dar care se înțeleg cu mintea. Pe Dumnezeu Îl avem împreună lucrător și îngerii cei purtători de

foc sunt cei care ne vorbesc și ne arată căile cerești prin intermediul buneii cunoștințe.

...

Vino, fiul meu, să te ocupi aici cu cercetarea dumnezeieștilor filosofii. În tine se va naște o nouă lume, un duh nou, alt cer, care nu-ți sunt cunoscute. Cei cu care ai stat de vorbă până acum nu știu despre acestea. Monahul nu este acela pe care îl întâlnești tu și despre care auzi vorbindu-se cuvinte fără rodire. Adevăratul călugăr este rod al Duhului Sfânt.

Și când, în ascultare și în liniște, se vor curăți simțurile tale și se va odihni mintea ta și se va curăți inima ta, atunci vei primi har și luminarea cunoștinței. Vei deveni în întregime lumină, în întregime minte, în întregime străveziu.

Și izvorăște din tine așa o teologie, încât dacă ar fi trei care să scrie în același timp, nu ar putea să cuprindă râurile care ies cu repeziciune și care răspândesc pace și deplină nemișcare a patimilor în tot trupul. Se aprinde inima de iubirea dumnezeiască și strigă: „Ține, Iisuse al meu, valurile harului Tău, că mă topesc ca ceara!” Și într-adevăr se topește, neținându-l. Și mintea este răpită în contemplație, în vederea cea dumnezeiască. Și se săvârșește unirea. Se transformă omul și devine una cu Dumnezeu, încât nu se mai cunoaște și nu se mai distinge sinele său, precum fierul înroșit în foc, când se aprinde și se face una cu focul.

Pe toate acestea le vei gusta și tu când te vei alipi de un Părinte (Gheron) duhovnicesc și cu experiență și vei lucra rugăciunea minții. Mă ai și pe mine. Eu îți voi scrie des și îți voi descrie taine din care, dacă trăiești în lume, nici picătură nu poți gusta din ele. Părăsește luptele și cuvintele umflate. Pe omul cel dinlăuntru vrea Harul dumnezeiesc să-l unească cu Dumnezeu. Atunci vei deveni folositor și altora.

Citește, dacă vrei, *Istoria Bisericească* a lui Meletie, Arhiepiscopul Atenei, să vezi câți mari învățați, ca Origen și mulți alții, au fost la început mari luminători ai Bisericii, cu multă știință de carte, dar s-au slobozit în oceanul cunoașterii înainte de a primi în isihie curățenia simțurilor, pacea și liniștea Duhului;

s-au afundat în oceanul Sfintei Scripturi crezând că este suficientă știința de carte, și nenumărați s-au pierdut și au fost anatematizați de sinoade, sinoade din care mai înainte făceau parte. Citește și vei vedea. (p.233-234)

Harul lui Dumnezeu nu depinde de timp

Mă întrebi care din doi primește harul mai repede, pustnicul sau cel aflat sub ascultare. Fără îndoială că ucenicul ascultător. Acesta primește și harul mai repede și este și în afară de orice pericol. Nu se teme nici că o să cadă, nici că o să ardă. Numai să nu se lase cuprins de neglijență. Și să mai știi că, atunci când omul îl are înlăuntrul său pe Hristos, atunci fie că este singur, fie că este împreună cu mulți semeni ai săi, el își află liniștea și are pace mereu.

Harul lui Dumnezeu nu depinde de timp, ci de modul în care viețuiești și de mila Domnului. Experiența se dobândește, într-adevăr, o dată cu trecerea timpului, dar harul - de aceea se numește har, adică dar, pentru că depinde de Dumnezeu - se dăruiește în funcție de căldura credinței, de smerenie și de voia cea bună. Solomon a primit har când era de doisprezece ani. Daniil la aceeași vârstă. David pe când păștea turmele tatălui său. La fel toți cei vechi și noi. Imediat ce omul ajunge la căința adevărată, harul se apropie de el și sporește o dată cu creșterea zelului. Experiența cere nevoită îndelungată.

Înainte de orice lucru, cel care cere har de la Dumnezeu trebuie să îndure ispitele și necazurile, în orice fel ar veni acestea. Iar dacă în timp de ispită se neliniștește și nu arată destulă răbdare, nici harul nu va veni, nici virtutea nu o săvârșește și nici nu se învrednicește de vreun dar duhovnicesc. Dacă cineva a aflat care este darul lui Dumnezeu; cum că sunt necazurile și, în general, tot ceea ce ne aduc ispitele, acesta a aflat cu adevărat care este calea Domnului. Acesta așteaptă ispitele să vină pentru că prin acestea se curățește, răbdând se luminează și ajunge să-L vadă pe Dumnezeu.

Altfel Dumnezeu nu poate fi văzut, decât numai prin intermediul cunoștinței. Iar cunoașterea este vederea duhovnicească (*theoria*). Adică atunci când simți că Dumnezeu este lângă tine și că te miști înăuntrul lui Dumnezeu și că Acesta vede orice faci și ești atent să nu-L superi cu ceva - pentru că vede și cele dinlăuntru și cele din afară - atunci nu păcătuiești. Deoarece Îl vezi, Îl iubești și te îngrijești să nu-L întristezi.

Așadar, oricine păcătuiește nu-L vede pe Dumnezeu, este orb. (p.79-80)

Să vedem pe Dumnezeu așa cum este (Arhim. Sofronie Zaharov³³⁸)

Ceea ce mi s-a întâmplat nu a fost în nici un fel rezultatul inițiativei mele. Ci Dumnezeu, după pronia pe care o are pentru noi, a fost Acela care a binevoit să mă cerceteze și a îngăduit să mă apropiu de El, Cel fără de început. Mâna Lui cea sfântă m-a aruncat fără zgârcenie pe mine, nimicnicul, în adâncuri de nedescris. „Acolo”, extaziat și cuprins de cutremur, deveneam spectator al unor realități ce depășeau cugetul meu. Despre acestea încerc să istorisesc în paginile următoare.

Experiențele mele nu erau asimilate imediat de mintea mea. Treceau zeci de ani până când acestea să dobândească forma unei conștiințe dogmatice. Înainte de a fi fost cercetat de Dumnezeu, citeam Evanghelia sau epistolele Apostolilor dar nu înțelegeam cu adevărat realitatea ontologică ce se ascundea înăuntrul fiecărui cuvânt al Sfintei Scripturi. Viața însăși mi-a arătat că fără experiența vie a lui Dumnezeu și fără întâlnirea personală cu stăpânitorii întinericului veacului acestuia, cu duhurile răului, „care sunt în văzduhuri” (Efes. 6, 12), numai învă-

³³⁸ Părintele Sofronie s-a născut la Moscova în anul 1896. În 1925 a devenit monah în Sfântul Munte, unde a ucenicit mulți ani pe lângă Cuviosul Siluan Athonitul. Din 1947 se stabilește în Occident, întemeind în anul 1959 cunoscuta Mănăstire Sfântul Ioan Botezătorul din Essex, Anglia. A trecut la Domnul în anul 1993. Fragmentul este luat din cartea 'Αρχιμ. Σωφρονίου Ζαχαρώφ, 'Οψόμεθα τὸν Θεὸν καθὼς ἐστὶ, 'Ιερὰ Μονὴ Τιμίου Προδρόμου, 'Εσσεξ 'Αγγλίας, 1992, p.12-14.

țarea intelectuală nu ne conduce la sensul ontologic al credinței noastre, adică cunoașterea lui Dumnezeu, Cel care a făcut toate cele ce sunt. Prin *cunoaștere* înțelegem pătrunderea în însăși Energia Veșniciei Lui: *Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis* (Ioan 17, 3).

În momentele acelea în care mă atingeia Dumnezeiasca Iubire, Îl „recunoșteam” în aceasta pe Dumnezeu Însuși: *Și noi am cunoscut și am crezut iubirea, pe care Dumnezeu o are către noi. Dumnezeu este iubire și cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne întru el* (1 Ioan 4,16). După aceste cercetări de sus, citeam Evanghelia cu o conștiință cu totul nouă în comparație cu trecutul. Mă bucuram profund și cu recunoștință descoperind în aceasta adevărarea propriei mele experiențe. Aceste minunate convergențe ale celor mai importante momente ale conștiinței mele despre Dumnezeu cu datele Revelației Noului Testament au fost nemărginit de prețioase pentru sufletul meu. Au fost pentru mine daruri ale Cerului: Dumnezeu Însuși Se ruga înlăuntru meu. În același timp, trăiam acest eveniment ca pe o stare personală.

Am fost botezat deja din primele zile ale apariției mele pe lume. Conform cu rânduiala Bisericii noastre, în timpul acestei Taine am fost pecetluit pe toate mădularele trupului meu cu „pecetea darului Duhului Sfânt”. Nu este, oare, această „pecete” aceea care m-a salvat pe mine de la rătăcirii pe căi străine? Nu este oare aceasta cauza nenumăratelor convergențe ale trăirilor mele cu duhul Revelației evanghelice?

În cartea aceasta atenția mea este concentrată asupra descrierii unei părți din trăirile dăruite mie de Dumnezeu. În paralel însă, consider foarte util să semnalez faptul că întregul parcurs al vieții mele în Dumnezeu m-a condus la convingerea că cea mai mică deviere a conștiinței noastre de la corecta înțelegere a Revelației se reflectă inevitabil asupra manifestărilor duhului nostru în faptele existenței noastre de fiecare zi. Cu alte cuvinte: viața cu adevărat dreaptă presupune corecta înțelegere a lui Dumnezeu, a Sfintei Treimi.

Conlucrarea între minte și Duh (Părintele Dumitru Stăniloae³³⁹)

Mintea, fiind pururi în mișcare, are nevoie propriu-zis de un obiect cu care să se ocupe fără sfârșit. Acest obiect trebuie să fie el însuși nesfârșit, nehotărnicit. Ca atare, el trebuie să fie acel Unul care are în El totul. Căci dacă ar fi unul dintre multe, n-ar putea fi nemărginit. În acest caz mintea ar trebui să treacă veșnic de la unul la altul și niciodată nu și-ar găsi un obiect pe măsura mișcării ei nehotărnicite. Deci niciodată nu s-ar putea odihni cu mișcarea ei nesfârșită în Cel nesfârșit. Desigur, între odihnă și mișcarea nesfârșită pare o contradicție. Dar acestea se împacă atunci când mintea pătrunde în Cel nesfârșit. Atunci ea a ajuns și în mișcarea ei nehotărnicită, și în odihna ei. Nesfârșirea mișcării și-a găsit nesfârșitul de la care nu mai trebuie să treacă la altceva; în El și-a găsit odihna. A ajuns în acea mișcare stabilă, sau stabilitate mobilă, de care a vorbit Sfântul Grigorie de Nyssa. Acest „obiect” nu mai e obiect propriu-zis. Căci obiectul e posedat de înțelegere, deci e limitat. „Obiectul” infinit al minții e subiect: e Subiectul suprem dumnezeiesc. În general, un subiect e înțeles cu adevărat de un alt subiect; numai între ele se realizează o înțelegere. Pentru că numai prin subiectul celălalt se înțelege un subiect pe sine însuși, fiind ajutat de acela să se înțeleagă. Obiectul nu poate fi înțeles prin el însuși. (*Filocalia* 8, nota 722, p.400)

E aceeași întemeiere foarte convingătoare a necesității tăcerii în clipele când mintea se simte într-o relație nemijlocită cu Dumnezeu ca Persoană. Unitatea simplă, dar vie și indefinit de

³³⁹ Din sute și mii de note referitoare la tema noastră scrise de Părintele Dumitru Stăniloae (1903-1993) am reținut numai câteva cu caracter ilustrativ. Sunt note la lucrarea lui Calist Catafygiotul, *Despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă*, tradusă de Părintele Stăniloae și publicată în *Filocalia* 8, București, 1979, p.397-527.

bogată a oricărei persoane se ascunde când omul iese din vraja experienței ei directe, susținută de reciproca atenție a celor doi. Cuvântul destramă vraja, destramă realitatea cea mai esențială, sau trăirea în ea, ca în basmele unde voința de a comunica altora în cuvinte taina persoanei iubite o face pe aceea să plece definitiv. Dar atunci se naște întrebarea: în ce mai constă importanța cuvântului? Cuvântul rostit este introducere la Cuvântul-Persoană. Se poate vorbi până se ajunge la experiența nemijlocită a persoanei, la comuniunea directă cu ea. Dar odată ajunși acolo trebuie să tăcem. Trebuie să experiem Cuvântul-Persoană în plinătatea lui prin tăcerea în care persoana noastră întreagă prinde, ca un cuvânt atotcuprinzător, persona cealaltă. Mulțimea de cuvinte ne ține într-o lume de coji fără viață, într-o aparentă realitate. Realitatea esențială este persoana. Dar în persoana noastră trăim numai chipul, chipul cel mai esențial al realității plenare și ultime care este Persoana dumnezeiască, mai bine zis comuniunea treimică de persoane. (*Filocalia* 8, nota 868, p.492)

Numai călăuzită de Duhul lui Dumnezeu, unit cu Cuvântul, mintea nu se umple de idei greșite sau de năluciri cu privire la înțelesul lor. Căci Cuvântul lui Dumnezeu este totodată Rațiunea adevărată și supremă. Câte erezii nu s-au născut prin interpretarea subiectivă a Scripturii și câte explicări necreștine nu s-au dat lumii? Ca și Sfântul Maxim Mărturisitorul, Calist Catafygotul vede atât în creație cât și în Scriptură rațiunile și înțeleșurile aceluiași Cuvânt al lui Dumnezeu, sau ale aceleași unice și supreme Rațiuni. În lucrurile lumii și în faptele și învățăturile Scripturii ni se adresează cuvintele aceluiași unic Cuvânt personal; prin rațiunile lor se vede aceeași unică Rațiune. Dar numai Duhul cel unit cu Cuvântul ne ajută să vedem rațiunile zidirii și Scripturii ca rațiuni ale aceluiași Cuvânt personal sau Rațiuni ipostatice; adică rațiunea noastră personală, făcută după chipul Rațiunii personale supreme, poate judeca drept, în conformitate cu Rațiunea supremă, și poate sesiza lucrurile și învățăturile Scripturii ca cuvinte reale ale Cuvântului personal numai pentru că Duhul Sfânt, ca Duh personal, întărește caracterul nostru

personal, întărind în noi conștiința că ne aflăm, prin creațiune și Scriptură, într-o relație cu Persoana supremă a Cuvântului.

Vistieria dinăuntrul nostru sunt Duhul și Cuvântul lui Dumnezeu, primiți la Botez (vezi Marcul Ascetul, *Despre Botez*, în *Filocalia Românească* 1), dar pe Ei Îi aflăm prin împărtășirea dialogului nostru cu Cuvântul în Duhul prin rugăciune. (*Filocalia* 8, nota 893-894, p.509-510)

Am mai spus și mai înainte că lucrarea Duhului atrage mintea la sine. Acum adaug că lucrarea Duhului se va uni cu mintea atât de mult încât se vor face un duh și că mintea ajutată de har vine de la sine la contemplare. *De la sine* înseamnă că lucrarea harului care s-a unit cu mintea nu oprește mișcarea spontană a minții, ci o întărește. Dar o întărește spre vederea lui Dumnezeu. Spontaneitatea întărită a minții înseamnă întărirea caracterului personal al omului. Persoana omului se întâlnește în lucrarea sa în care s-a întipărit și pe care a întărit-o lucrarea Duhului, cu Duhul Însuși. Omul își însușește lucrarea Duhului, Duhul Își face proprie lucrarea omului, încât lucrează împreună ca un fel de unitate bipersonală. Lucrarea e una, dar teandrică, unitatea lucrătoare e una, dar bipersonală. Fiecare persoană și lucrare este interpreta celeilalte. Prin persoana umană lucrează Persoana Duhului, dar fără ca persoana umană să înceteze a lucra. Dimpotrivă, e făcută mai lucrătoare, dar lucrează lucrând totodată Duhul prin ea, în lucrarea ei. (*Filocalia* 8, nota 895, p.510)

Duhul garantează obiectivitatea vederii minții, sau a înțelegerii drepte a rațiunilor lumii și ale Scripturii și deci și dreapta teologhisire sau cuvântare cu Dumnezeu. Căci el ține mintea pe linia dreptei judecăți, fiind unit cu Cuvântul sau cu Rațiunea supremă și întărind pe văzător în calitatea lui adevărată de persoană. Contemplarea se face în tăcere. Dar după aceea, ceea ce este contemplat este comunicat altora prin teologhisire sau cuvântare de Dumnezeu. (*Filocalia* 8, nota 897, p.511)

Concluzii finale

În câteva concluzii finale voi încerca să punctez contribuțiile lucrării prezente la cercetarea ermeneutică și implicațiile, consecințele sau noile și multiplele direcții de cercetare pe care le deschide aceasta. Desigur, ceea ce urmează nu are un caracter exhaustiv, ci mai curând unul ilustrativ. Cititorul va semnală el însuși aspectele care-i trezesc eventual interesul și va trage concluziile proprii sau va face considerații și deschideri plecând de la cele lecturate în carte. Mai mult chiar, m-aș bucura să existe reacții critice la încercarea mea, cu convingerea că dialogul critic este o condiție esențială a progresului științific în sensul larg al cuvântului, iar pe de altă parte cu convingerea că orice contribuție, oricât de importantă ar fi ea, are un caracter complementar, și nu unul absolut și exclusiv.

1. Spre o ermeneutică ortodoxă

Lucrarea s-a născut în contextul căutărilor pentru elaborarea unei ermeneutici biblice ortodoxe. Ea nu este o ermeneutică care să prezinte sistematic și cât mai complet principiile ermeneutice biblice, ci este o fază premergătoare elaborării unei ermeneutici care a încercat să identifice reperul ermeneutic fundamental sau cheia deschiderii spre o înțelegere a problematicei ermeneutice din perspectiva proprie Bisericii Ortodoxe.

Am plecat de la constatarea că ermeneuticile biblice care au circulat în spațiul ortodox nu sunt fidele tradiției și vieții Bisericii răsăritene, ci mai curând sunt tributare teologiei occidentale, față de care teologia răsăriteană s-a delimitat și se delimi-

tează ferm în puncte esențiale, între care și cel al cunoașterii sau al posibilității înțelegerii lui Dumnezeu de către om. Ermineuticile biblice intitulate ortodoxe sunt compilații ale unor tratate ermineutice occidentale vechi, de mult depășite în literă, dar nu și în duh.

Analiza vieții și a spiritualității Bisericii Ortodoxe în dimensiunea ei diachronică și a marii teologii reprezentative pentru acest spațiu ne conduce la câteva evidente constatări, care au întemeiat căutările în direcția unei ermineutici proprii.

Locul și rolul Sfintei Scripturi în spațiul ortodox sunt diferite față de spațiul apusean, fie că este vorba de tradiția romano-catolică, fie de Bisericele și confesiunile protestante sau neoprotestante. Iată câteva dintre aceste constatări la îndemâna oricui:

În spațiul ortodox în general,

a - Sfânta Scriptură se citește mai puțin. Dincolo de aspectul negativ al acestei constatări există și o evaluare pozitivă în direcția raportării la Sfânta Scriptură. Există o evidentă sfială sau temere la credinciosul ortodox de a se apropia de Sfânta Scriptură;

b. Sfânta Scriptură nu constituie reperul prim și imediat și în nici un caz unic în căutarea răspunsurilor la problemele cu care se confruntă credincioșii. Pentru argumentarea acestei constatări voi invoca numai faptul că credinciosul ortodox nu aleargă la Sfânta Scriptură când are o problemă sau când îl frământă vreo întrebare, ci aleargă la biserică și la preot. Aceasta nu înseamnă nici pe departe minimalizarea rolului Sfintei Scripturi, ci vine dintr-o raportare diferită față de aceasta;

c. Sfânta Scriptură nu se citește în primul rând pentru a satisface setea de cunoaștere sau pentru a învăța și a afla lucruri despre Dumnezeu sau răspunsuri la întrebări care te frământă, ci pur și simplu ca o cale de a comunica cu Dumnezeu, de a te hrăni de cuvântul lui Dumnezeu, așa cum se citește scrisoarea de la o persoană dragă, pentru care ți-ar fi suficientă o singură lectură ca să afli conținutul informațional al ei, dar o recitești de multe ori tocmai pentru că ea reprezintă o întâlnire la nivelul

cuvântului cu respectiva persoană dragă. Lectura ei nu satisface setea de cunoaștere, ci dorul de persoana dragă; nu-ți lărgeste sfera cunoștințelor, ci îți îndulcește inima, dă consistență relației tale cu acea persoană;

d. Constatările de mai sus sunt evidente și pentru viața liturgică propriu-zisă a Bisericii. Sfânta Scriptură este prezentă și ocupă un loc important în cultul Bisericii, Sfânta Evanghelie tronând permanent pe Sfânta Masă și fiind citită solemn în multe momente liturgice. Dar, referindu-ne fie și numai la Sfânta Liturghie, momentul central nu este cel al lecturilor biblice, ci este momentul prefacerii pâinii și a vinului în Cinstitul Trup și Sfântul Sânge al Domnului Hristos și împărtășirea credincioșilor. Același lucru este valabil și pentru celelalte Sfinte Taine, ca și pentru toate slujbele Bisericii, în cadrul cărora există citirea Sfintei Scripturi, dar ca parte a unei lucrări mai complexe, centrate în cele din urmă pe împărtășirea credincioșilor de Duhul lui Dumnezeu și de lucrarea Acestuia, chiar când este vorba de citirea Sfintei Scripturi. A se vedea Botezul, Hirotonia, Cununia, Maslul etc. În toate aceste cazuri credincioșii vin la Biserică să se boteze, să fie hirotoniți, să fie cununați, să fie vindecați etc., nu pentru a citi și studia și pentru a afla ce spune Sfânta Scriptură. Lectura Sfintei Scripturi, nelipsită de altfel din aceste slujbe, este parte a lucrării ce se săvârșește de către preot prin puterea Duhului lui Dumnezeu în fiecare din aceste slujbe;

e. Aceeași situație se poate observa și în ceea ce privește spiritualitatea monahală, un alt reper principal în considerarea spațiului ortodox. Desigur, în pravila și în nevoințele monahului ortodox intră și lectura insistentă, uneori permanentă a Sfintei Scripturi (a se vedea citirea Psaltirii), dar viața monahului este mult mai complexă. Ascultarea, înfrânarea, postul și rugăciunea, privegherea, metaniile par a fi prioritare în viața monahului. Cât privește citirea Sfintei Scripturi, aceasta are o funcție foarte specifică. Monahii vorbesc de puterea Psaltirii în a birui ispitele și a alunga demonii sau în a limpezi mintea omului spre a afla soluții la problemele cu care se confruntă, nu oferindu-i informații în funcție de care să discearnă mai bine între mai

multe raționamente logice, ci luminându-i mintea sau simțirea înțelegătoare, cum ar spune monahii înșiși;

f. În ceea ce privește spiritualitatea populară, adică modul în care credincioșii simpli, obișnuiți, se raportează la Sfânta Scriptură, aici lucrurile par a fi și mai clar diferite. Trebuie să recunoaștem că credincioșii noștri citesc puțin și rar Sfânta Scriptură. Se întâmplă aceasta chiar și cu cei mai devotați credincioși ortodocși. Nu facem decât să consemnăm evidența faptelor și să încercăm o evaluare pozitivă a acestora. Oricine poate constata că este mult mai important pentru un ortodox să-și boteze copilul, să se cunune, să-i înmormânteze pe cei dragi cu slujbă la Biserică, să se împărtășească, să facă parastase, colivă și colaci etc., decât să citească Sfânta Scriptură. Un ortodox își poate ierta faptul că nu citește Sfânta Scriptură, chiar dacă își reproșează pe bună dreptate acest lucru, dar nu-și poate ierta să-i moară copilul nebotezat sau părinții nespovediți și neîmpărtășiți și fără lumânare, după cum este un mare păcat să trăiască bărbatul și femeia necununăți și o mare lipsă să nu facă sfeștanie la casă, spre exemplu! Această ierarhie a lucrurilor este scandaloasă pentru frații noștri protestanți, ca și pentru unii teologi ortodocși, dar cred că ea poate fi evaluată pozitiv pentru o ermeneutică biblică ortodoxă. Au fost perioade istorice lungi în care credincioșii ortodocși nu au avut acces la Sfânta Scriptură pentru că pur și simplu aceasta nu era tradusă în limba lor sau circula în foarte puține exemplare. Sigur că aceasta a fost o lipsă, dar nu una vitală. Sigur că citirea Sfintei Scripturi nu numai că nu trebuie exclusă, ci trebuie încurajată pe toate căile, dar aici vorbim de o ierarhie a lucrurilor așa cum apare aceasta în viața de toate zilele;

g. Semnalăm aici, în aceeași ordine de idei, o atitudine asemănătoare a teologiei patristice și a spiritualității filocalice. Cred că textele analizate în lucrarea noastră sunt concludente și din acest punct de vedere;

h. Notă discordantă face, după toate aparențele, teologia academică. Aceasta pare să așeze Sfânta Scriptură pe primul loc între sursele pe care își bazează elaborările teologice și să-i acor-

de acesteia deseori o poziție unică și exclusivă. Se poate constata cu ușurință faptul că, în majoritatea lor, lucrările de teologie savantă, de școală, din perioada modernă, își întemeiază pozițiile sau tezele pe citate din Sfânta Scriptură și din literatura patristică și mai puțin sau chiar de loc pe evidența faptelor sau a vieții dintotdeauna și a celei prezente a Bisericii, fie în manifestarea ei comunitară, fie în cea personală. Nici Sfânta Liturghie, nici celelalte Sfinte Taine sau lucrări sfințitoare ale Bisericii, pe de o parte, și nici viața duhovnicească și experiențele sau trăirile oamenilor duhovnicești nu constituie surse pentru această teologie academică. Excluderea tezaurului iconografic al Bisericii, ca și a literaturii filocalice, a patericelor, a vieților sfinților și a literaturii duhovnicești în general din bibliografia lucrărilor de teologie savantă este un argument greu de contestat în sprijinul celor de mai sus. Dacă luăm în calcul locul literaturii duhovnicești în viața monahilor, amintit mai sus, și a credincioșilor simpli- și aceasta mai ales în ultimii ani –, va trebui din nou să semnalăm o poziție încă distonantă față de aceștia a teologiei academice. Trebuie să recunoaștem aici un reflex care nu este propriu spațiului ortodox, unde viața și lucrarea ca atare au prioritate în raport cu consemnarea sau comentarea în scris, oricât de autorizată și autentică ar fi aceasta. Sigur că există un primat nu absolut, ci complementar al Sfintei Scripturi, dar nu la nivelul literei, ci la nivelul duhului;

i. Spațiul ortodox nu operează nici cu un primat absolut al Scripturii, limitat la cel al Sfintei Scripturi (vezi spațiul protestant și neoprotestant) sau chiar extins și la scrierile Sfinților Părinți, adică la Sfânta Tradiție (vezi și unele lucrări de teologie academică din spațiul ortodox), și nici cu un primat al autorității bisericesti instituționalizate (vezi spațiul tradiției romano-catolice), ci operează, așa cum am văzut, cu primatul Duhului lui Dumnezeu, care se manifestă și în Sfânta Scriptură și în autoritatea bisericască, în măsura în care acestea sunt parte integrantă a organismului viu, unic și unitar al Bisericii ca atare. Duhul este Cel care dă viață și Se manifestă în ansamblul vieții Bisericii, ca și în viața fiecărui mădular al comunității sau al

trupului eclesial, pentru înțelegerea căreia funcționează ca repere fundamentale Sfânta Scriptură și celelalte monumente ale vieții Bisericii;

j. Voi invoca în sprijinul celor spuse mai sus o atitudine caracteristică spațiului ortodox. În situații de criză, dintr-un reflex sănătos, consider eu, nu se recurge în primul rând la autoritatea teologului, care poate cunoaște foarte bine și Sfânta Scriptură și întreaga literatură patristică, și nici la autoritatea bisericească, oricât de înaltă ar fi aceasta, ci se recurge – și lucrul acesta îl fac chiar și teologii și autoritatea bisericească însăși atunci când nu există excrescențe ale vreunui gen de infailibilitate teologică sau instituționalizată - la un om duhovnicesc, la un mare duhovnic. Acesta poate fi un monah simplu, dar poate fi și un înalt ierarh, și amândoi pot fi și învățați, dar nu pentru calitatea aceasta a lor, ci pentru autoritatea pe care i-o conferă trăirea directă, experiența lucrurilor dumnezeiești sau cunoașterea prin vedere duhovnicească;

k. Perspectiva aceasta nu este una care exclude sau marginalizează Sfânta Scriptură, ci dimpotrivă, îi recuperează locul și lucrarea în sânul Bisericii, al vieții împreună cu Dumnezeu. Este însă o perspectivă care evită exclusivismul biblic această monstrozitate teologică, cum o numea un mare teolog ortodox contemporan;

l. Trebuie să nu ne ferim și să nu ne temem a recunoaște un lucru mai mult decât evident în viața comunitară și personală a ortodocșilor, anume acela că în centrul vieții lor nu este Biblia și lectura Bibliei, ci este viața propriu-zisă, cu Dumnezeu – Dumnezeiasca Liturghie și celelalte lucrări sfințitoare ale Bisericii, rugăciunea etc. –, din care face parte și Biblia și lectura ei. În cadrul unui mod foarte concret de a trăi împreună cu Dumnezeu, într-un context social istoric anume, își au locul lor, foarte important, dar nu exclusiv, Sfânta Scriptură, lectura și explicarea acesteia. Dacă putem folosi din nou imaginea cu scri-

soarea³⁴⁰ de la o persoană dragă, nimeni nu se va limita la scrisoarea aceasta – deși o va păstra ca pe un odor de mare preț și o va reciti la nesfârșit - dacă va avea posibilitatea să vadă și să trăiască în preajma persoanei dragi care i-a trimis scrisoarea, bucurându-se și râvnind cu timp și fără timp să o vadă și să se bucure de frumusețea și de bogăția ei sufletească, de împărtășirea din toate darurile ei personale.

Această realitate evidentă din viața Bisericii răsăritene ne trimite la o înțelegere specifică a Sfintei Scripturi, a locului și rolului ei în viața și teologia Bisericii și, prin urmare, la o ermeneutică proprie, pe care trebuie să o luăm serios în seamă și să o elaborăm cu multă atenție, investigând și analizând diferitele domenii ale vieții noastre bisericești. O valorizare pozitivă a constatărilor de mai sus – și nu rămânerea obsesivă la evaluări critice negative, mai ales sub presiunea orgolioasă a confrăților noștri apuseni sau a vreunui complex de inferioritate cuibărit în rândul teologilor ortodocși – ne conduce la concluzia că Biserica răsăriteană, în viața sa liturgică, în spiritualitatea sa monahală și în cea populară, funcționează în raportarea la Sfânta Scriptură cu o ermeneutică proprie, conformă cu crezul ei despre posibilitatea comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om și cu gnoseologia ei teologică.

Lucrarea de față s-a vrut numai o contribuție în direcția semnalării reperelor principale ale acestei ermeneutici.

2. Erminia Duhului sau Ermeneutica duhovnicească

Între contribuțiile lucrării de față, cel puțin la nivelul intențiilor declarate, dacă nu și la nivelul împlinirilor, s-au dorit a fi și următoarele, mai importante:

a. Întâi de toate, propun – sper, îndreptățit de evidența lucrurilor – rectificarea obiectului Ermeneuticii biblice prin mo-

³⁴⁰ Trimiterea la această imagine nu este una întâmplătoare. Sfântul Ioan Gură de Aur, cel mai mare exeget al Sfintelor Scripturi din toate timpurile, consideră Sfânta Scriptură o uriașă corespondență între Dumnezeu și om.

dificarea întrebării principale la care aceasta, ca orice știință teologică, își propune să răspundă. Ermineuticile de până acum – ne referim la manualele sau tratatele academice – își propuneau să răspundă la întrebarea:

În ce condiții poate omul fiecărei epoci, alta decât cea a scrierii textelor biblice, să înțeleagă deplin și corect conținutul acestora, din moment ce există o diferență uneori foarte mare de timp care presupune distanțe culturale, sociologice, psihologice, religioase, filosofice etc.?

Obiectul ermineuticii în aceste condiții era acela de a confecționa punți sau poduri pentru depășirea acestei distanțe sau de a oferi cadrul ermineutic referențial pentru depășirea acestor distanțe și diferențe. Aceste punți se realizau pornind de la cunoașterea foarte exactă a epocii în care au fost scrise textele biblice și a caracteristicilor limbajului acelor epoci.

Din perspectiva tradiției și a vieții Bisericii noastre răsăritene, întrebarea la care trebuie să răspundă ermineutica biblică este, mai întâi:

În ce condiții poate înțelege omul fiecărei epoci, alta decât cea în care au fost scrise textele biblice sau chiar concomitentă cu ea, cuvântul sau vorbirea lui Dumnezeu din sau prin Scripturi? Prin urmare, obiectivul ermineuticii este în primul rând acela de a face pod pentru a depăși distanța dintre om și Dumnezeu, pentru a folosi același limbaj.

Întrebarea Ermineuticii convenționale rămâne și în cazul tradiției răsăritene, dar nu mai este întrebarea principală, ci este una secundară, care își află răspunsul după ce se răspunde la prima întrebare, care este cea de mai sus. Dacă se rezolvă problema comunicării inteligibile între Dumnezeu și om, de aici decurge, așa cum vom vedea, și soluția pentru problema comunicării între oamenii aparținători unor epoci sau culturi diferite.

b. Ermineutica ortodoxă găsește că depășirea distanței dintre Dumnezeu și om nu se poate în nici un caz realiza la nivelul literii sau la nivelul limbajului material, fizic, oricare ar fi aceasta, ci la nivelul duhului, pe care litera sau limbajul material îl poate semnala sau indica, dar nu-l poate cuprinde decât în parte. Pentru tradiția răsăriteană este esențial și de toată lumea ac-

ceptat faptul că exprimarea adevărului nu epuizează realitatea pe care o exprimă și, prin urmare, nu se poate identifica cu realitatea însăși. Lucrul acesta este valabil, de altfel, și pentru comunicarea dintre oameni. Simplu vorbind, comunicarea inteligibilă devine posibilă când se realizează o comuniune în duh, adică la nivel real, atunci când cei doi parteneri sunt stăpâniți de același duh. Lucrurile pot părea simplist spuse, și poate chiar sunt, dar exprimă un adevăr fundamental, care poate fi desigur analizat și descris în termeni mult mai pretențioși și mai nuanțați. În cazul comunicării dintre Dumnezeu și om este evident că acest lucru nu se poate împlini decât prin dobândirea de către om a Duhului lui Dumnezeu. Reciproca nu poate fi de conceput.

Concluzia lucrării noastre, din acest punct de vedere, este aceea că podul care poate recupera distanța dintre Dumnezeu și om la nivelul comunicării inteligibile este Duhul lui Dumnezeu. Duhul Sfânt este cheia ermineutică prin excelență sau principiul ermineutic prin excelență, impropriu spus din punctul de vedere al ermineuticii duhovnicești, propriu limbajului ermineuticii convenționale la care ne-am referit. Această concluzie, extrasă de noi din textele pe care le-am invocat și analizat pe parcursul lucrării, este întemeiată de autorii acestor texte pe premise teologice, cosmologice și antropologice fundamentale.

Premisele teologice ne trimit la o viziune unitară a întregii realități existente, care cuprinde lumea necreată a lui Dumnezeu și lumea creată a omului. Dacă este posibil să descoperim unele resorturi ale unității lumii create în ea însăși, deși nedepline și insuficiente, atunci care poate fi resortul sau suportul unității dintre lumea necreată a lui Dumnezeu și lumea creată? Acesta nu poate veni în nici un caz din sfera creatului, ci vine în mod necesar de la Dumnezeu. După teologia Părinților Bisericii, unitatea dintre Dumnezeu și lumea creată nu poate fi la nivelul firii sau al naturii celor doi, dată fiind diferența radicală dintre natura necreată a lui Dumnezeu și cea creată a lumii și a omului, ci numai la nivelul împărtășirii libere. Lumea creată își dobândește unitatea sa cu lumea necreată a lui Dumnezeu prin împăr-

tășirea de darul liber al lui Dumnezeu, de Duhul lui Dumnezeu. Duhul lui Dumnezeu este așadar punte ontologică între lumea necreată a dumnezeirii și lumea creată.

Adevărul despre creație ne arată că aceasta are un suport eminamente spiritual sau energetic, prin urmare înțelegerea limbajului lumii create nu se poate limita la descifrarea caracteristicilor exterioare, materiale, ci trebuie să ajungă la descifrarea înțelesurilor spirituale sau înțelegătoare care nu pot fi percepute de simțurile fizice, ci numai de simțirea înțelegătoare, adică de simțurile duhovnicești.

Adevărul existenței umane înseși confirmă de asemenea lucrarea Duhului ca singura în măsură să-l deschidă spre Dumnezeu. Omul este întru toate dependent de lumea sa exterioară, întreținându-și viața biologică prin împărtășirea sau consumarea resurselor lumii înconjurătoare, exterioare lui. Derivă de aici un principiu simplu, anume acela că, pentru a funcționa, mecanismul acesta desăvârșit care pare a fi și care este omul are nevoie prin construcție de alimentare din afara sa. Și cum omul nu poate fi limitat la nivelul lui biologic, la anatomia și fiziologia sa sensibilă, ci trebuie avut în vedere și nivelul existenței sale spirituale sau, dacă-mi este îngăduită continuarea imaginii, anatomia și fiziologia sa spirituală – sau „înțelegătoare”, cum o numesc Părinții, în contrast cu cea sensibilă –, atunci este cu necesitate reclamată existența unor resurse spirituale sau duhovnicești sau „înțelegătoare”, exterioare omului, care să facă posibilă viața la nivelul anatomiei și fiziologiei umane înțelegătoare. Acesta este punctul de articulare între Dumnezeu și om.

Perspectiva autonomă și suficientă sieși este răsturnată de antropologia filocalică, verificabilă astăzi chiar la nivel empiric, conform căreia omul și capacitățile lui de percepție și înțelegere, deși existente, nu pot fi activate și deci nu pot fi eficiente decât în prezența unor stimuli exteriori sau în dialog cu resursele exterioare. Dacă recunoaștem că realitatea nu se epuizează la nivelul ei fizic, așa cum spuneam mai sus, ci are un nivel spiritual sau „înțelegător”, atunci trebuie să recunoaștem și exis-

tența unor simțuri duhovnicești sau înțelegătoare și, prin urmare, necesitatea unor stimuli exteriori care să activeze aceste simțuri duhovnicești. Logica aceasta este întâlnită în toată tradiția patristică și a fost punctată de toții Părinții citați în lucrare.

Pe lângă aceste considerente elementare de natură teologică, cosmologică și antropologică, în sprijinul aceleiași perspective vine însăși istoria revelației lui Dumnezeu, ilustrată în textele incluse în antologia noastră.

c. Prin urmare, omul cu toată știința lui cu toate progresele în dezvoltarea instrumentelor de investigație nu poate fi în nici un fel suficient sieși în explorarea și înțelegerea lumii dumnezeiești. El are nevoie la nivelul minții sau al vederii și înțelegerii înțelegătoare de lumina sau de arătarea Duhului, așa cum au nevoie ochii fizici de lumea fizică pentru a vedea sau plămâni de aer pentru a funcționa. Nu este vorba pur și simplu de o diferență secundară între ermineuticile la care ne-am referit și cea pe care noi o considerăm a reprezenta spiritualitatea și teologia ortodoxă, ci este vorba de o diferență fundamentală. La fel de fundamentală și vitală cum este diferența dintre o filosofie antropocentrică autonomă și suficientă și o teologie care nu-l poate concepe pe om decât în relație și în dependență vitală și totală de Dumnezeu.

Orice încercare a omului de a concepe, de a vedea și înțelege lumea lui Dumnezeu, ca și orice încercare de a înțelege vorbirea „în multe feluri și în multe rânduri” a lui Dumnezeu către om numai prin capacitățile sale create, nu numai că este sortită eșecului, ci produce idoli, transferând sau amputând lumea lui Dumnezeu în măsurile lumii create.

De aceea, cu totul prioritară în spațiul ortodox este strădania omului de a dobândi Duhul lui Dumnezeu sau harul dumnezeiesc înainte de a încerca să înțeleagă sau să pătrundă realitatea. Întreaga viață a Bisericii, ca și toate nevoințele credinciosului sunt îndreptate spre dobândirea Duhului lui Dumnezeu, fără de care nu este posibilă viața la nivelul duhovnicesc și nu poate fi înțeles nici limbajul duhovnicesc al vorbirii lui Dumnezeu. Chiar Sfânta Scriptură este citită mai întâi pentru a se împărtăși

de lumina și puterea duhovnicească a cuvintelor dumnezeiești ale Scripturii, de unde poate veni înțelegerea adevărată a lucrurilor. Nu mai vorbim de nevoițele ascetice ale monahilor, care ținesc vederea lui Dumnezeu, și despre care s-a vorbit pe larg în lucrarea noastră.

3. Eliminarea exclusivismului și absolutismului biblic

Din perspectiva Ermineuticii duhovnicești, înțelegerea corectă și deplină a realității nu mai este o chestiune teoretică, întrucât adevărul nu este identificat cu exprimarea lui, ci este o chestiune vitală, de ea depinzând împlinirea existențială a omului. De aici decurge însemnătatea capitală a problemei înțelegerii și a cunoașterii și însemnătatea ermineuticii ca atare. Înțelegerea lumii lui Dumnezeu înseamnă de fapt participarea la lumea lui Dumnezeu. Lipsa înțelegerii ca participare echivalează cu lipsa de participare, care la rândul ei aduce cu sine moartea sufletească sau duhovnicească, sau moartea sufletului.

Una dintre cele mai însemnate consecințe ale acestei ermineutici duhovnicești este aceea că elimină orice risc de a disocia Sfânta Scriptură de realitatea în sine, de istorie, de realitatea unică și unitară a lumii dumnezeiești și a lumii create. Sfânta Scriptură nu poate fi concepută ca mărime în sine, autonomă, și absolutizată ca autoritate, din moment ce nu este ea Dumnezeu, ci este manifestare a dumnezeirii în limbaj uman. În acest context nu Scriptura însăși, la nivelul literei, este autoritatea, ci interpretarea corectă a acesteia, la rândul ei dependentă așa cum am văzut de experiența directă, de iluminarea Duhului. În felul acesta se demască cu mare evidență ipocrizia celor care vor să impună Sfânta Scriptură ca unic izvor al adevărului, pentru că, de fapt, nu impun Scriptura, ci propria interpretare a Scripturii. Înțelegem astfel de ce principiul Sola Scriptura nu este decât o alternativă a primatului papal și a infailibilității papale, aplicate la nivelul fiecărei persoane umane. Ei își subordonează evident Sfânta Scriptură, după cum o subordonează oricare exeget (chiar ortodox!) care se limitează în lectura și interpretarea Sfintei Scripturi numai la capacitățile lui naturale și nu-și sprijină er-

minia pe cea a Părinților Bisericii care este verificată la nivelul experienței duhovnicești. Dacă se recunoaște caracterul dumnezeiesc al Sfintei Scripturi, atunci trebuie să se recunoască implicit și nevoia beneficiarii de experiența Duhului lui Dumnezeu în vederea înțelegerii corecte a acesteia.

Sfânta Scriptură este vie și cuvântul Scripturii receptat și înțeles în viul lui numai atunci când este receptat ca exprimare directă permanentă a lui Dumnezeu sau ca energie dumnezeiască necreată. Separat de Dumnezeu și de Duhul lui Dumnezeu, cuvântul Scripturii este literă moartă, ca de altfel și cuvântul omului, care nu este receptat ca exprimare a unei persoane concrete, ci este disociat de aceasta.

Absolutizarea Sfintei Scripturi nu se poate opera decât la nivelul literei, fapt care conduce inevitabil la un fundamentalism ideologic. Această perspectivă întreține o angoasă insuportabilă și permanentă în fața eventualelor contradicții, inexactități, neconcordanțe ce ar putea fi descoperite – eventual de atotputernica și infailibila știință - într-o colecție ca Sfânta Scriptură care cuprinde texte de o diversitate imensă, scrise pe o perioadă de peste o mie de ani, de zeci de autori, în lumi dominate de culturi diferite. Este simptomatică dezvoltarea fără precedent a științelor biblice, în special a arheologiei și a criticii textuale, precum și a științei traducerii Bibliei, care se străduiesc de câteva secole să ne pună în mână un text cât mai fidel forme sale inițiale. În aceeași categorie se înscrie și reflexul unor intelectuali români foarte îngrijorați și preocupați de multitudinea inexactităților din traducerea românească a Bibliei și hotărâți să furnizeze dânsii o traducere științifică exactă, bazându-se exclusiv pe știutorii de carte! Ca și când aceste eventuale inexactități în traducerea Bibliei i-ar fi ținut pe dânsii departe de viața efectivă a Bisericii, pe post de observatori critici, obiectivi necruțători! Las cititorului evaluarea unei astfel de întreprinderi din perspectiva ermineuticii duhovnicești. Nimic din această temere nu s-a resimțit și nu se resimte în Răsăritul ortodox. Frații noștri apuseni cred că aceasta se întâmplă pentru că ortodocșii nu se ocupă de fapt cu Scriptura! Desigur, toți dorim un text cât mai

fidel al autografelor originale și o traducere cât mai fidelă a textului original și Biserica nu a încetat strădaniile în această direcție. Dar această dorință binecuvântată nu s-a transformat niciodată în prioritate vitală și nu a produs crispări și agitație.

Dacă ermineutica convențională este în căutarea principii unificator, aplicat oricărui fel de distanțe sau separări, acela cu siguranță nu poate fi aflat în interiorul lumii create, pentru că lumea creată însăși are drept suport al unității și al consistenței sale energiile dumnezeiești necreate, Duhul lui Dumnezeu Însuși. Prin urmare, numai la nivelul duhului pot fi depășite distanțele sau separările dintre oameni, iar distanțele dintre oameni și Dumnezeu, cum ar fi cea pe care o reprezintă Cuvântul dumnezeiesc al Scripturii, nu pot fi depășite decât în Duhul lui Dumnezeu.

În același timp, înțelegerea sau comunicarea prin Duhul face să dispară și distanțele dintre receptarea și trăirea informației, oricare ar fi aceasta, întrucât nu există distanță nici de timp nici de spațiu între acestea două, dacă ele se realizează în Duhul.

Vederea în Duh sau înțelegerea prin Duhul este singura care depășește abordarea disociativă, izolată, neunitară, care a devenit lege în cercetarea științifică bazată pe analiza separată, în sine, a obiectului de cercetat. Atunci când se rămâne la exterior, la nivelul literei sau al percepțiilor simțurilor fizice, și nu se ajunge la Duhul susținător și unificator a toate, al întregii realități, mintea nu poate să aibă o percepție și o înțelegere unitară. Înțelegerea la nivelul duhului este una unitară și unificatoare. Cu riscul de a obosi am să mai invoc și aici o observație a Părintelui Dumitru Stăniloae: „Mintea ajunge simplă și neîmpărțită când ajunge la contemplarea (vederea duhovnicească) Celui nemărginit. Atunci e și liberă de tot ce o îngustează și de toată nevoia de a trece de la un lucru nemărginit la altul”³⁴¹.

Ermineutica duhovnicească este ermineutica proprie teologiei patristice răsăritene și a vieții și spiritualității Bisericii

Ortodoxe. Ea ne va ajuta să eliberăm pe deplin teologia noastră de școală de influențele scolasticii.

Recuperarea antropologiei filocalice, reprezentativă pentru antropologia teologică răsăriteană, trebuie să stea la baza elaborării ermineuticii teologice în general și a ermineuticii biblice în special.

Dacă va fi recunoscută ca expresie fidelă a tradiției Bisericii răsăritene, ermineutica duhovnicească va impune modificarea metodei atât în ceea ce privește studiile biblice în ansamblul lor, cât și în ceea ce privește folosirea Sfintei Scripturi de reprezentanții oricărui domeniu de cercetare teologică. Oricât ni s-ar părea de neadevărat, ermineutica este determinantă pentru modul în care facem teologie. Referitor la studiile biblice, pot constata cu regret că în spațiul ortodox, chiar și în România, se continuă elaborarea de lucrări, fie ele și de introducere, în care sunt evidente principiile ermineuticii autonome apusene, în care Duhul lui Dumnezeu nu-și are nicăieri locul. Să nu mai vorbim de faptul că imitarea este expresia cea mai evidentă a cuvântului mort, fără viață, lipsit de duh.

Ermineutica duhovnicească elimină fanatismul de orice fel și chiar certitudinea cu care unii teologi se bat cu pumnul în piept că ei exprimă numai adevăruri sută la sută, curate de orice erezie și se instituie în apărători ai Ortodoxiei. Se pare, însă că ceea ce apără dânsii este departe de a fi înțelegerea ortodoxă a lucrurilor. Certitudinea exprimării depline a adevărului deplin nu o poate revendica nimeni pentru sine, pentru că, chiar și în vederea dumnezeiască sau duhovnicească, atunci când se cunoaște prin participare, aceasta este în parte și, așa cum am văzut, numai o parte din ceea ce se experimentează se poate exprima. Fanatismul și certitudinea sunt date de ermineutica literei nu a Duhului.

Obsesia cunoașterii prin învățătură, cultivată de raționalismul exclusivist și de știința luciferic suficientă sieși, trebuie părăsită sau cel puțin atenuată, cu credința că adevărata cale de cunoaștere este cea a experienței, a trăirii persoanei sau obiectu-

³⁴¹ Filocalia 8, nota 568, p.275.

lui de cunoscut prin relaționare sau împărtășire. Este timpul ca teologia academică să facă pași importanți în această direcție.

Dacă Duhul Sfânt este singura cale de acces la înțelegere și cunoaștere, atunci unicul criteriu al adevărului este experiența duhovnicească. Iar dacă experiența duhovnicească este singurul criteriu al adevărului atunci înseamnă că nu putem vorbi de nici o instituție sau autoritate, individuală sau comunitară, apriori infailibilă. Nici o instanță omenească nu se poate declara pe sine apriori criteriu al adevărului. Din rațiuni mai curând pedagogice, Dumnezeu Își păstrează pentru Sine monopolul adevărului. Orice încercare de revendicare apriori pentru sine a dreptului pronunțării infailibile de către o instituție umană, chiar și pe baza luminării Duhului, se transformă într-un factor de presiune asupra lui Dumnezeu însuși și este un reflex luciferic. În Răsăritul ortodox o astfel de tendință nu a existat. În Biserica Ortodoxă nu a existat și nu există nici o instituție investită apriori cu atributul infailibilității. De fapt cuvântul însuși, infailibil, este impropriu limbajului ortodox. Nici chiar Sinoadele Ecumenice nu au fost și nu sunt recunoscute apriori ca instanțe infailibile. Unele au fost convocate ca ecumenice și au sfârșit a fi „tâlhărești”. Sinoadele Ecumenice devin aposteriori instanțe infailibile, după ce primesc din partea Bisericii confirmarea adevărului exprimat în hotărârile lor. Invocarea Sfântului Duh este prezentă în toate încercările noastre de a afla adevărul, dar libertatea lui Dumnezeu face ca prezența și lucrarea Sfântului Duh să nu fie nici determinată și nici limitată la granițele instituțiilor. Nu întâmplător, atât în perioada istoriei vechitamentare cât și în perioada istoriei nouetamentare, cei prin care Dumnezeu Și-a făcut cunoscută voia au fost proorocii și sfinții, adică oameni care, în această calitate, nu erau dependenți de nici o structură organizatorică, fie ea iudaică sau bisericească. Proorocii și sfinții sau oamenii duhovnicești sunt în consecință criterii ale adevărului dumnezeiesc, nu în virtutea faptului că aparțin unei structuri sau instituții. Este evident faptul că nici lucrarea proorocilor și nici a oamenilor duhovnicești sau a sfinților nu a fost și nu va fi niciodată instituționalizată și nici strict

definită tocmai pentru că prin ei se exprimă liber Dumnezeu cel viu, atunci când vrea El, nu când vrea oricine altcineva.

În lumina celor de mai sus, înțelegem de ce criteriul adevărului și al înțelegerii corecte este Duhul Sfânt, iar subiectul uman poate deveni criteriu al adevărului numai în măsura în care devine „tron” al Duhului Sfânt sau se umple de Duh Sfânt. Dumnezeu și-a păstrat pentru Sine monopolul adevărului nu în mod egoist și răutăcios ci pentru a respecta adevărul propriei Sale creații, conform căruia accesul omului la Dumnezeu nu este posibil decât prin participare, prin împărtășire de darul dau harul lui Dumnezeu. Numai în această stare se respectă și libertatea lui Dumnezeu și libertatea omului, așa cum am văzut în excelentul text al Patriarhului Calist.

Autoritatea cu care investește Biserica Răsăriteană Sfânta Tradiție se întemeiază tot pe acest adevăr conform căruia numai aposteriori poate deveni cineva criteriu, după cum sfințenia, adică împărtășirea cuiva de dumnezeire, nu poate fi recunoscută decât după moartea acestuia. Sfinții Părinți constituie autoritatea teologică și ermineutică cea mai înaltă nu în temeiul culturii lor și nici al poziției lor ierarhice în structurile bisericești, ci în temeiul experienței dumnezeiești sau al sfințeniei lor, care le-a fost confirmată de viața Bisericii în desfășurarea ei istorică. Dintre Sfinții Părinți pe care se sprijină Biserica nu au fost toți nici învățați, nici nu au făcut toți parte din structurile ierarhice bisericești. Doresc să nu fiu înțeles greșit. Este vorba numai de o problematizare care încearcă să țină seamă onest de realitățile și de istoria propriei noastre Biserici. De fapt, această perspectivă nu afectează în nici un fel slujirea învățătoarească a ierarhiei bisericești, ci dimpotrivă o întemeiază pe bazele ei adevărate.

Sper să nu fi tras cineva concluzia că toți cei care nu fac experiența directă a Duhului sunt excluși de la actul teologhisirii sau de la cel exegetic. Acest lucru nu înseamnă că ne contrazicem. Experiența directă a dumnezeirii rămâne singura bază a teologhisirii și a exegezei. Sfântul Grigorie Palama, rezumând întreaga tradiție patristică și formulând-o magistral, ne spune că șansa celor mulți de a teologhisi și de a explica Scripturile

este aceea de a arăta respect și ascultare sfinților, adică de a se întemeia pe înțelegerea celor care L-au cunoscut pe Dumnezeu în propria experiență, celor care L-au văzut pe Dumnezeu. Și aceasta pentru că, pur și simplu, „pe om și pe Dumnezeu nu este cu putință a-i cunoaște decât prin vedere”, după cuvintele Sfântului Justin Martirul și Filosoful confirmate și întărite de întreaga tradiție a Bisericii până în zilele noastre.

Logica elementară cere ca, atunci când recunoaștem un suport duhovnicesc sau dumnezeiesc întregii realități sau atunci când atribuim un suport duhovnicesc unor texte cum sunt cele biblice sau patristice, să recunoaștem necesitatea aceluiași suport duhovnicesc și pentru orice încercare de înțelegere sau explicare a acestora.

Vino, Mângâietorule, Duhule Sfinte și Te sălășluiește întru noi și ne luminează!

ANEXE

Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilia a IX-a către Antiohieni³⁴²

*De ce după mult timp au fost date Scripturile;
Explicarea cuvântului: Cerurile spun slava lui Dumnezeu
Despre fiziologia (alcătuirea) lumii*

Și mai înainte și acum vouă vă vorbesc; fie, dar, ca totdeauna să fiu împreună cu voi! Chiar și sunt totdeauna împreună cu voi, dacă nu cu prezența trupului, cu puterea iubirii. Deoarece nu trăiesc pentru altceva, ci pentru voi și ca să mă îngrijesc pentru mântuirea voastră. Precum agricultorul altă grijă nu are decât lucrarea pământului și semințele, iar cârmaciul pe aceea de a feri corabia de valuri și a o conduce la liman, tot așa și eu, acum, altă grijă nu am decât pe voi cei care mă ascultați și binele vostru. De aceea vă port pe toți în cugetul meu, nu numai aici, ci și atunci când sunt acasă. Căci, chiar dacă poporul este mult, iar măsura inimii mele este mică, iubirea este însă mult cuprinzătoare și înăuntrul nostru nu sunteți strâmtorați. Continuarea spuselor Apostolului nu o amintesc, deoarece nici eu nu

³⁴² Traducerea aparține autorului prezentei lucrări și a fost făcută după PG 49, 103-110. A fost folosită și ediția bilingvă (original + greacă nouă), ediția ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, ΕΡΓΑ, 32, ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1979, p.236-267.

mă simt strâmtorat în inimile voastre³⁴³. De unde se vede aceasta? Am cunoscut mulți care mi-au spus că au făcut ceea ce le-am poruncit eu: am pus rânduieli între noi și am stabilit sancțiuni pentru cei care se jură și am impus pedepse pentru cei care încalcă rânduielile; pedepse care vi se potrivesc, dovadă de cea mai mare dragoste.

Nu mă rușinez preocupându-mă de acestea, pentru că nu o fac din curiozitate, ci din purtarea de grijă vine preocuparea de cele ale voastre. Căci dacă nu este rușine pentru doctor să afle cele despre bolnav, nici pentru noi nu socotesc a fi ceva rău ca totdeauna să cercetăm cele necesare pentru mântuirea voastră. În felul acesta, aflând ceea ce vă prisosește și ceea ce vă lipsește, să vă rânduim în continuare, cu grija cuvenită, medicamentele necesare.

1. Am aflat așadar acestea prin atentă cercetare și mulțumim lui Dumnezeu că nu am semănat pe pământ pietros, nici nu am aruncat sămânța între spini și nici nu a fost nevoie să treacă mult timp, să așteptăm prea mult pentru a culege roadele. De aceea vă am mereu în inima mea, de aceea nu simt nici osteneala învățaturii, fiind ușurat de câștigul pe care-l dobândesc cei care mă ascultă. Ne este suficientă această răsplată pentru a dobândi noi puteri, pentru a ne da noi aripi, pentru a ne face să ne înălțăm în cele de sus și să ne convingem să suportăm orice osteneală pentru voi. Pentru că voi ați arătat multă recunoștință și noi avem datoria să depunem mai departe strădania pe care v-am făgăduit-o deja mai înainte; deși nu-i văd aici prezenți pe toți cei cărora le-am făcut această făgăduință.

Care să fie, oare, cauza absenței lor? Ce să-i fi îndepărtat de la această cină a noastră duhovnicească? Cumva cel care a mâncat deja la masa trupească a crezut că nu mai este vrednic să vină să asculte cuvântul dumnezeiesc după mâncarea cea materială? Nu au însă dreptate cei care gândesc așa. Dacă ar fi fost așa, nici Hristos nu ar fi rostit cuvintele acelea lungi și multe

după ce a mâncat Cina cea de Taină cu ucenicii. Dacă ar fi fost necuviincios acest lucru, nici nu ar fi învățat de multe ori mulțimile în pustie după ce mai înainte le dăduse să mănânce. Și dacă trebuie să spunem și ceva care să pară de necrezut, mai ales atunci este folositoare ascultarea cuvântului dumnezeiesc.

Căci atunci când ești convins că, după ce mănânci și bei, este nevoie să răspunzi și chemării pentru adunarea credincioșilor, de multe ori chiar fără să vrei, te vei arăta mult mai cum-pătat și nu vei ajunge să bei peste măsură și nici să te îmbuibii cu multă mâncare. Gândul și grija de a merge la biserică te va determina să mănânci și să bei cu măsura cuvenită, pentru ca nu cumva, atunci când intri în biserică și te amesteci printre frați, să miroși a vin sau să ți se întâmple altceva, care să provoace pe cei prezenți să râdă de tine. Acestea nu le spun pentru voi care sunteți aici, ci pentru cei dintre voi care lipsesc, pentru ca prin voi să le afle și ei. Nu a mânca este piedică în calea ascultării cuvântului lui Dumnezeu, ci lenevirea. Iar tu, pentru că socotești păcat a nu posti, adaugi un alt rău mult mai mare și mai vătămător, acela de a nu participa la masa aceasta duhovnicească și, hrănindu-ți trupul, lași să moară de foame sufletul. Cum vei răspunde pentru aceasta?

În ceea ce privește postul, probabil că vei invoca slăbiciunea trupului. Pentru ascultarea cuvântului dumnezeiesc, ce poți spune? Slăbiciunea trupului nu te împiedică să participi la ascultarea cuvintelor dumnezeiești. Dacă aș fi spus ca nimeni dintre cei care au mâncat deja să nu se amestece cu cei de aici, nimeni dintre cei care au mâncat să nu vină să asculte învățătura, atunci ai fi avut o scuză. Acum însă, când noi tragem de voi, vă silim și vă chemăm să fiți împreună cu noi, ce motiv mai aveți să fugiți de noi? Nepotrivit nu este ascultătorul acela care a mâncat și a băut, ci acela care nu este atent la ceea ce se spune, care cascade neîncetat și se pierde, cu trupul fiind aici iar cu mintea rătăcind prin alte locuri. Acela, chiar dacă postește, este cu totul nepotrivit pentru a asculta învățătura. Cel care este atent și veghetor și își adună mintea la cele spuse, chiar dacă a mâncat și a băut, poate deveni cel mai bun ascultător.

³⁴³ Sf. Ioan Gură de Aur face aluzie la spusele Sf. Pavel către corinteni: *O, corintenilor, gura noastră s-a deschis către voi, inima noastră s-a lărgit. În inima noastră nu sunteți la strâmtorare; dar strâmtorare este pentru noi, în inimile voastre.* (6, 11-12)

La tribunalele și sfaturile păgânilor s-a impus pe bună dreptate această rânduială și pentru că nu filosofează aceia ca noi. Aceia nu mănâncă numai cât trebuie pentru a se hrăni, ci atât de mult încât sunt gata să crape și beau de multe ori exagerat de mult. Pentru că ajung cu totul incapabili de a mai dezbate chestiunile în cauză, și tribunalele și sfaturile lor închid la prânz și seara. La noi însă nu se întâmplă așa ceva, ci cel care mănâncă este la fel cu cel care nu mănâncă în ceea ce privește vigilența sufletească, deoarece nu mănâncă și nu bea atât încât să-i plesnească burta și să i se întunece rațiunea, ci atât cât trupul care este slab să prindă puteri.

2. Dar este destul cât am spus despre această problemă. Este timpul să tratăm tema omiliei noastre, deși un gând îmi spune că nu ar trebui, din pricina celor care lipsesc. Precum o mamă iubitoare, când este vorba să pună masa și nu sunt prezenți toți copiii ei, suferă și simte multă durere, tot așa mi se întâmplă mie acum, și văzând absența fraților noștri îmi este greu să-mi împlinesc datoria. Dar voi puteți să îndepărtați de la mine această nehotărâre. Dacă făgăduiți că veți transmite aceloră fără lenevire și cu exactitate tot ceea ce voi spune, atunci vom depune tot efortul pentru voi. În felul acesta mângâiere pentru absență le va fi aceloră învățătura iubirii voastre, iar voi ne veți asculta mai atenți pe noi, știind că cele ce veți auzi trebuie să le transmiteți și altora.

Pentru ca să vă fie mai clar cuvântul nostru, să o luăm de la început. Am încercat mai înainte să aflăm de ce după atâția ani au fost date Scripturile? Nu în timpul lui Adam, nici în timpul lui Noe sau al lui Avraam, ci abia în timpul lui Moise a fost dată această carte. Și pe mulți îi aud spunând că, dacă era folositoare, ar fi trebuit să fie dată dintru început; iar dacă este nefolositoare, atunci nu trebuia dată nici după aceea. Dar acest raționament este greșit. Nu întotdeauna dacă ceva este folositor mai târziu trebuie dat de la început, după cum nici dacă ceva este dat de la început trebuie să fie bun și să rămână totdeauna după aceea. Dacă laptele este folositor, nu înseamnă că trebuie să fie dat totdeauna, ci ne este dat numai când suntem copii; și

hrana tare este folositoare dar nici unuia dintre noi nu-i este dată de la început, ci după ce ieșim din vârsta prunciei; iarăși, și vara este folositoare, dar nu este vară tot timpul; și iarna este folositoare, dar și aceasta trece. Ce este, așadar? Scripturile nu sunt folositoare? Nu numai foarte folositoare, ci și foarte necesare. Din care pricină însă nu ne-au fost date de la început?

Deoarece nu prin scrieri, ci prin lucruri a voit Dumnezeu să învețe (educe) firea oamenilor. Ce înseamnă *prin lucruri*? Prin intermediul creației însăși. Ajuns la această problemă și adresându-se păgânilor, care ziceau că nu am învățat de la început din Scripturi cunoașterea lui Dumnezeu, amintește-ți ce spunea: *Căci mânia lui Dumnezeu se descoperă din cer peste toată fărădelegea și peste toată nedreptatea oamenilor care țin nedreptatea drept adevăr* (Rom. 1, 18). Deoarece a văzut că cuvintele lui au provocat nedumerire și mulți, împotrivindu-i-se, îl întrebau de unde au cunoscut păgânii adevărul despre Dumnezeu, a completat, spunând: *Pentru că ceea ce se poate cunoaște despre Dumnezeu le este arătat* (Rom. 1, 19). Cum le este arătat?

Cum puteau să-L cunoască pe Dumnezeu? Și cine L-a arătat pe El lor? Căci Dumnezeu s-a arătat acestora (neamurilor), zice. În care fel? Ce proroc a trimis, ce evanghelist, ce învățător, din moment ce Scripturile nu erau încă? *Cele nevăzute ale Lui* – spune - *se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire, așa ca ei să fie fără cuvânt de apărare* (Rom. 1, 20). Ceea ce spune aceasta înseamnă că adică a așezat creația la mijloc în fața ochilor tuturor, pentru ca din lucrurile lui să înțelegem pe creator. Lucru despre care și altcineva spunea: *Iar dacă se minunează de putere și de lucrare, să înțeleagă din acestea cu cât este mai puternic Cel care le-a făcut* (Înțelepciunea lui Solomon 13, 4). Din măreția și frumusețea fapturilor se vede măsura făcătorului lor. Ai văzut măreția? Admiră puterea făcătorului. Ai văzut frumusețea? Minunează-te de înțelepciunea meșterului. Pe care și proorocul văzându-o a zis: *Cerurile spun slava lui Dumnezeu*.

Răspunde-mi, cum spun? Glas nu au, nici gură și nici limbă? Cum spun, atunci? Prin însăși vederea lor. Când vezi fru-

mușetea, mărimea, înălțimea, așezarea, forma, curgerea atât de lungă a timpului, întocmai ca atunci când auzi o voce, ești învățat prin vedere și te închini făcătorului, Celui ce a făcut acest corp (univers) bun și minunat. Tace cerul, dar vederea acestuia scoate glas ca de trâmbiță strălucitor, învățându-ne prin mijlocirea ochilor, și nu prin aceea a auzului. Căci din fire simțul acesta (al vederii) este și mai fidel și mai clar decât celălalt (al auzului).

Dacă ne-ar fi învățat prin cărți și prin scriere, cel care știa carte ar fi învățat prin cele scrise, dar cel care nu știa carte ar fi plecat fără să fi folosit cu ceva, dacă nu l-ar fi învățat altcineva. Cel bogat ar fi avut cu ce să cumpere cartea, dar cel sărac nu ar fi putut să o aibă. Și iarăși, cel care știe limba aceea care vorbea prin mijlocirea literelor poate cunoaște cele cuprinse în text, dar scitul, barbarul, indianul, egipteanul și toți cei care nu știu limba aceea ar pleca fără să afle ceva. Cu cerul nu este așa, ci și scitul și barbarul și indianul și egipteanul și orice om care merge pe pământ poate înțelege limba lui. Deoarece nu prin mijlocirea urechilor, ci a ochilor ajunge în mintea noastră. Înțelegerea obținută prin cele văzute este una singură și nu este diferită ca aceea pe care o oferă limbile. În această carte și înțeleptul și omul simplu pot citi, și săracul și bogatul, și oriunde s-ar afla cineva, dacă privește cerul, va primi suficientă învățătură din contemplarea acestuia. Acest lucru având în vedere proorocul, adică acela că zidirea vorbește și barbarilor și grecilor și, în general, tuturor oamenilor, spunea următoarele: *Nu sunt graiuri, nici cuvinte ale căror glasuri să nu se audă* (Psalm 18, 3).

Ceea ce spune proorocul înseamnă că nu există popor, nici limbă care să nu poată înțelege această limbă. Este de așa fel această rostire încât să poată fi auzită de toți oamenii. Și nu numai a cerului, ci și a zilei și a nopții. Cum adică, a zilei și a nopții? Dacă cerul, și prin frumusețe, și prin mărime, și prin toate celelalte, face pe privitor să se minuneze și-l trimite la minunea creatorului, ziua și noaptea ce au a ne arăta?

Nu au a ne arăta nimic asemănător cu cerul, au însă altele care nu sunt mai prejos decât acelea: ritmul, ordinea cu deplină

exactitate. Când înțelegi cum au împărțit anul întreg și cum separă cu precizie ca și când ar măsura lungimea timpului, te vei minuna de Cel care a pus atâta ordine. Ca și când ar fi două surori care-și împart zestrea părintească cu multă dragoste, fără să se nedreptățească în vreun fel una pe cealaltă, la fel și ziua și noaptea cu multă exactitate au împărțit în mod egal anul între ele. Fiecare păstrează cu strășnicie propriile granițe și niciodată nu s-a îmbrâncit una pe cealaltă; niciodată în timpul iernii nu a devenit mai mare ziua, după cum niciodată în timpul verii nu a devenit mai mare noaptea, deși au trecut atâtea și atâtea generații. În atâta timp, nici una nu a nedreptățit pe cealaltă, nu cu o jumătate de oră, ci nici măcar cu durata unei clipiri din ochi.

3. De aceea și psalmistul, minunându-se de această egalitate, a strigat spunând: *Noaptea nopții vestește știință* (Psalm 18, 2). Dacă vezi acestea și filosofezi, te minunezi de Cel care de la început a așezat aceste granițe nemișcate. Să audă acestea lacomii și cei care râvnesc la lucrurile altora și să urmeze egalitatea dintre noapte și zi. Să audă acestea cei ce se umflă în pene și se cred mai mari decât ceilalți, care nu vor să cedeze locurile din față altora. Ziua cedează locul ei nopții și nu pătrunde niciodată în granițe străine. Tu, cel care te bucuri totdeauna de cinstire, de ce nu suporti să transmiți această cinstire și fraților?

Ia aminte la înțelepciunea legiuitorului! În timpul iernii a rânduit să fie noaptea mai mare, pentru că semințele sunt mai sensibile și au nevoie de răcoare, pentru că nu ar suporta căldura. Când cresc acestea, crește împreună cu ele și ziua și devine cea mai mare atunci când roadele ajung la maturitate. Acest lucru este folositor nu numai semințelor, ci și trupurilor oamenilor. Deoarece în timpul iernii și marinarul, și căpitanul vasului, și drumețul, și soldatul, și agricultorul rămân cea mai mare parte a timpului la casele lor din pricina frigului, perioada iernii fiind perioadă de odihnă, Dumnezeu a rânduit ca cea mai mare parte a timpului să fie timp de noapte, pentru a nu se irosi lungimea zilei, din moment ce oamenii nu pot face nimic în această perioadă.

Ce să mai spunem despre buna rânduială a anotimpurilor! Acestea, ca niște fecioare dansând în horă, se succed cu desăvârșită rânduială unul pe altul și, puțin câte puțin, aproape fără să luăm seama, acelea care sunt în mijloc nu încetează să ne poarte către cele care sunt în fața lor. De aceea, după iarnă nu vie imediat vara și nici după vară nu vie imediat iarna, ci între ele intervine primăvara, pentru ca în liniște și puțin câte puțin să ajungem în vară cu trupurile nevătămate și întărite. Deoarece schimbările bruște de vreme aduc cu ele boli și mari vătămări, a rânduit Dumnezeu ca iarna să fie urmată de primăvară, primăvara să fie urmată de vară, vara să fie urmată de toamnă, și așa să ajungem din nou la iarnă, încât schimbările timpului să fie nevătămatoare, deși se ajunge de la o extremă la alta, datorită ritmului lent în care se produc.

Cine este acela atât de netrebnic și fără de minte care, văzând cerul, marea și pământul, văzând această bună așezare a vremurilor și rânduiala neschimbată a zilei și a nopții, să creadă că acestea s-au făcut singure și să nu se închine Celui care cu atâta înțelepciune a rânduit totul?

Mai am de adăugat ceva la acestea. Nu numai mărimea și frumusețea, ci și modul însuși în care a fost făcută lumea arată pe Dumnezeu, ca Cel care le ține pe toate. Noi nu am fost de față atunci când Dumnezeu a zidit și a creat la început totul, dar chiar dacă am fi fost de față nu am fi văzut cum s-a făcut, pentru că toate au fost făcute prin puterea Lui nevăzută și a făcut ca acest fel de creație să devină pentru noi cel mai bun învățător, deoarece le-a alcătuit pe toate într-un mod mai presus de fire. Poate a fost neclar ceea ce am spus. Vă voi spune încă o dată mai clar acest lucru. Toți suntem de acord că este un lucru firesc ca apa să stea deasupra pământului, și nu pământul deasupra apei. Aceasta deoarece pământul este dens, solid, fără întrerupere și rezistent și poate să țină ușor apa, în timp ce apa, deoarece este fluidă, moale, mișcătoare și cedează la orice cade în ea, nu poate să țină nici un corp deasupra, oricât de ușor ar fi aceasta. De aceea, de multe ori, când o mică pietricică cade în apă, aceasta cedează și o lasă să ajungă până la fund. Când vezi însă

nu o pietricică, ci pământul întreg că stă pe ape și nu se scufundă, minunează-te de puterea aceea care face astfel de lucruri minunate mai presus de fire.

Și de unde se vede aceasta, că pământul este purtat deasupra apelor? Profetul arată aceasta, spunând: *Acesta pe mări l-a întemeiat și pe râuri l-a așezat* (Psalm 23, 2). Și iarăși: *Celui ce a întărit pământul pe ape* (Psalm 135, 6). Ce spui de aceasta? Apa nu poate să țină la suprafață o pietricică și ține un pământ atât de mare, și munții, și dealurile, și cetățile, și plantele, și oamenii, și animalele necuvântătoare, și nu se scufundă? Ce spun „nu se scufundă”? Cum este posibil ca, deși în partea de jos este în contact permanent cu apa, să nu se dizolve de atâta timp și să devină noroi? Dacă lemnele rămân un timp anume în apă, se strică și se dizolvă. Dar de ce amintesc lemnele? Ce este mai tare decât fierul? Și totuși, și acesta, de multe ori, dacă stă în apă mult timp, se înmoaie. Și este firesc, deoarece și el provine din pământ. De aceea, mulți dintre robii care evadează, deoarece fug cu lanțurile la mâini și la picioare, căutând un râu cu apă, își bagă picioarele cu legăturile de fier în apă și în felul acesta le fac mai moi și le pot sparge mai ușor lovindu-le mai apoi cu piatra. Așadar, fierul devine mai moale și lemnele se strică și pietrele se distrug de firea apelor, dar volumul atât de mare al pământului, de atâta timp stând pe ape, nici nu s-a scufundat, nici nu s-a dizolvat și nici nu s-a distrus.

4. Cine nu se va minuna de acestea și cine nu le va admira și nu va spune cu îndrăzneală că acestea nu pot fi lucrarea firii, ci a proniei celei mai presus de fire? De aceea cineva a spus: *Cel ce pământul l-atârână de nimic* (Iov 26, 7) și altcineva: *Că-n mâna Lui sunt marginile pământului* (Psalm 94, 4) și: *Al Domnului este pământul și plinirea lui, lumea și toți cei ce locuiesc într-însa. Acesta pe mări l-a întemeiat și pe râuri l-a așezat* (Psalm 23, 1-2). Și, deși pare că în conținutul lor aceste afirmații sunt contrare, nu este așa, ci sunt întru totul de acord. Acela care a spus că *pe mări l-a întemeiat pe el* a spus același lucru cu cel care a spus că *l-atârână de nimic*. Deoarece a fi așezat pe ape înseamnă același lucru cu a fi atârnat de nimic. De ce este așadar atârnat și pe ce se sprijină?

Ascultă pe același ce spune în *mâna Lui sunt marginile pământului*. Nu că Dumnezeu ar avea mâini, ci pentru ca să afli că puterea Lui, care poartă de grijă tuturor, aceasta este cea care alcătuiește și ține trupul pământului.

Dacă nu te conving cele spuse, crede în cele ce vezi! Deoarece și privitor la alt element poți vedea această minunată putere. Focul are calitatea naturală de a se îndrepta în sus și de a se înălța în salturi până se pierde, iar dacă încearcă cineva să-i schimbe direcția în jos nu reușește. Dacă întoarcem în jos o făclie aprinsă, puterea focului nu poate fi forțată să ardă îndreptându-se în jos, ci chiar și când este așa flacăra se orientează spre sus și urcă de jos în sus. În ceea ce privește soarele, Dumnezeu a făcut să se întâmple tocmai contrariul. Razele soarelui sunt îndreptate spre pământ și le-a făcut ca să lumineze spre cele de jos, ca și când ar spune prin această însușire a soarelui: „Să arăți în jos și să luminezi pe oameni, deoarece pentru aceștia ai fost făcut”. Și, în timp ce cu flacăra unui opaiț nu se poate întâmpla acest lucru, un astru atât de mare și de minunat se apleacă în jos și luminează pământul, lucru care este contrar însușirii focului. Aceasta se întâmplă datorită puterii Celui care a poruncit să se întâmple așa.

Vrei să mai spun și alt exemplu asemănător cu acesta? Cerul pe care-l vedem este plin de apă peste tot și totuși nu se varsă și nu se clatină, deși nu aceasta este însușirea firii apelor, ci atunci când se află în văi curg repede, iar când trupul este aplecat și peste el este turnată apa, aceasta curge peste tot și nu este posibil să rămână nici cea mai mică picătură pe trupul astfel îndoit. Acest fapt neobișnuit se întâmplă însă cu cerul, și acest lucru înțelege profetul atunci când spune: *Lăudați-L pe El cerurile cerurilor și apele cele mai presus de ceruri* (Psalm 148, 4). Și încă un lucru: nici apele acestea nu au stins cerul și nici soarele, de atâta timp aruncându-și razele sale continuu spre cele de jos, nu a făcut să se evapore apa ce se află și dincolo de soare. Vrei iarăși să te readuc pe pământ și să-ți arăt minunea? Nu vezi marea aceasta, care este plină de valuri și de curenți violente? Ei bine,

această mare a cărei lărgime nu poate fi cuprinsă, uriașă și violentă, este înconjurată ca de un zid de nisipul moale.

Ia seama la înțelepciunea lui Dumnezeu! Nu a lăsat marea să fie liniștită, nici să se îmblânzească, pentru ca să nu crezi că buna ei rânduială se datorează firii ei, ci atunci când este în adâncuri să vuiască puternic și să se frământă și să facă zgomot mare, înălțând valuri uriașe uneori, pentru ca atunci când se apropie de țărm și vede nisipul valurile să se spargă și marea să se întoarcă din nou la sine, învățându-ne prin aceste două stări ale ei că nu este lucrare a firii mării aceea de a rămâne în hotarele sale, ci este lucrare a puterii Aceluia care o ține. De aceea a făcut acest zid slab și nu a înconjurat mările nici cu lemn, nici cu piatră și nici cu munți, pentru ca să nu crezi că buna rânduială se datorează acestora. De aceea și Dumnezeu, certând pe iudei, spunea: *Au doar nu vă temeți de Mine, zice Domnul, și nu tremurați înaintea Mea? Eu am pus nisipul hotar împrejurul mării și hotar veșnic, peste care nu se va trece. Deși valurile ei se înfurie, nu pot să-l biruiască și, deși ele se aruncă, nu pot să-l treacă*. (Ieremia 5, 22).

Dar nu numai acest lucru este vrednic de admirație, adică faptul că a făcut lumea mare și minunată, și nici numai acela că a alcătuit-o împotriva legilor firești ale lucrurilor, ci și acela că a alcătuit-o din elemente contrare: din cald și rece, din solid și fluid, din foc și apă, din pământ și aer. Și aceste elemente contrare din care Dumnezeu a făcut totul, deși luptă unul împotriva celuilalt, nu se distrug între ele; nici focul nu s-a grăbit să ardă totul și nici apa nu a inundat universul. În trupurile noastre însă, uneori se întâmplă aceasta. Când crește fierea apare febra, care poate distruge organismul viu al omului. Și când crește vâscozitatea sângelui aceasta produce multe boli și poate distruge corpul viu. În univers însă, nimic din acestea nu se întâmplă, ci fiecare element rămâne mereu în hotarele sale, ca și când ar fi ținute ca de o legătură de voia creatorului, iar lupta dintre elementele contrare devine factor de pace în univers.

Aceasta nu sunt oare evidente și pentru cel orb și de înțeles chiar și pentru cei mai simpli dintre oameni, cum că toate au fost făcute și sunt ținute de o pronie anume? Cine poate fi atât

de fără de minte și fără de simțire încât, în ciuda faptului că vede corpuri atât de voluminoase, o atât de mare frumusețe, o atât de armonioasă alcătuire, această împărțire, luptă și potrivnicie continuă a elementelor constitutive, să nu se gândească și să nu spună în sine că, dacă nu ar exista o pronie care să mențină volumul corpurilor și să nu îngăduie universului să se surpe, cum ar putea să rămână și să dureze atâta timp? Există atâta bună rânduială a orelor, atâta înțelegere între zi și noapte, atâtea specii de viețuitoare, de plante și de semințe înaintea pe drumul lor și nimic până astăzi nu a căzut și nici nu a fost distrus pentru totdeauna.

5. Și nu numai acestea, ci mult mai multe decât acestea și mai adânci am putea spune și am putea filosofa despre această minunată zidire. Dar să le lăsăm pe acestea în cuvântul nostru de mâine. Acum să ne îngrijim să păstrăm cu exactitate câte s-au spus și să le spunem și altora. Știu că a trezit nedumerire auzului vostru adâncimea înțelesurilor acestora, dar dacă ne străduim mai mult și ne obișnuim cu acestea, vom reuși cu ușurință să devenim altora învățători.

Acest lucru consider că este necesar să vă mai spun: așa cum ne-a slăvit Dumnezeu pe noi prin această minunată creație, tot așa și noi să-L slăvim printr-o viață curată. Cerurile spun slava lui Dumnezeu numai prin intermediul vederii lor. Și noi să spunem slava lui Dumnezeu, nu numai prin cuvintele noastre, ci și prin tăcere și să-i surprindem pe toți prin strălucirea vieții noastre. *Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, așa încât să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri.* (Matei 5, 16). Deoarece atunci când cel necredincios te va vedea pe tine care ești credincios că ești smerit, înțelept, frumos îmbrăcat, se va minuna și va spune: Cu adevărat mare este Dumnezeul creștinilor! Ce a făcut din oameni, cum i-a transformat, cum a făcut din oameni îngeri! Căci dacă cineva îi blestemă, ei nu răspund la fel; dacă îi lovește cineva, nu se mânie; dacă îi nedreptățește cineva, se roagă pentru acela care i-a nedreptățit; dușmani nu au, nu cunosc ce este ținerea de minte a răului, ignoră vorbăria, nu au învățat să mintă, nu concep să-și

încalce jurământul și cu atât mai mult să depună jurământ, ci ar prefera să li se taie limba decât să scoată un jurământ din gura lor.

Să-i facem să spună despre noi cele de mai sus și să ne îndepărtăm de reaua obișnuință a jurămintelor și să dăm atât de mare cinstire lui Dumnezeu, cel puțin cât dăm luxoaselor noastre haine. Cum să nu fie de neînțeles faptul că, în timp ce nu ne îngăduim să purtăm des hainele noastre bune, numele lui Dumnezeu îl purtăm peste tot, adeseori fără nici un motiv? Nu, vă rog și vă implor, să nu arătăm atâta indiferență mântuirii noastre, ci interesul pe care l-am arătat la început acestei porunci să-l ducem până la capăt. Eu vă rog continuu să vă feriți de jurăminte nu pentru că vă consider leneși, ci pentru că am văzut că am reușit să împlinim cea mai mare parte a acestei porunci și mă grăbesc să vă văd că o puneți în întregime în aplicare. Așa fac spectatorii, îi încurajează și îi silesc mai mult pe cei care sunt aproape de a câștiga.

Să nu ne lăsăm acum, când ne aflăm foarte aproape de reușita deplină. Greul a fost la început. Acum, când cea mai mare parte a obiceiului rău a fost îndepărtată și mai rămâne numai o mică parte, nici multă osteneală nu se cere, ci numai puțină atenție și strădanie pentru puțin timp, așa încât dacă vom reuși să nu ne mai jurăm să devenim învățători și altora și cu îndrăzneală sfântă să vedem Sfintele Paști și să ne bucurăm cu multă bucurie, de două ori sau de trei ori mai multă decât cea obișnuită. Pentru că nu aduce atâta bucurie terminarea ostenețelor și sudorii postului, cât să ajungem la acea sărbătoare sfântă cu reușite duhovnicești și cu cununa care nu se strică niciodată.

Pentru ca să dobândești mai repede îndreptarea, fă ceea ce îți spun: desenează pe peretele casei tale și pe pereții inimii tale o pasăre care zboară și să-ți închipui că zboară din pricina blestemului care provine de la jurăminte, și continuu să vă gândiți la aceasta. Și dacă vezi pe altcineva că se jură, împiedică-l să o facă și ai grijă, de asemenea, și de slujitorii tăi. Pentru că, dacă nu ne îngrijim numai de noi să reușim aceasta, ci ne străduim și pe alții să-i aducem la liman, atunci vom ajunge repede la capăt.

Căci dacă ne-am propus să îndreptăm pe alții, vom roși și ne vom rușina dacă nu vom face ceea ce recomandăm altora să facă. Nu este nevoie de mai multe cuvinte deoarece am mai vorbit despre acestea și în cuvântul nostru precedent, cele de astăzi fiind spuse pentru aducerea aminte a acelorora. Iar Dumnezeu, care se îngrijește mai mult decât noi pentru sufletele noastre, fie să ne facă desăvârșiți și cât privește aceasta, dar și altă lucrare bună, așa încât, înfățișând ca roade fiecare lucrare de virtute, să ne învrednicim de Împărăția cerurilor, prin harul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, Căruia și împreună cu Care, Tatălui și Sfântului Duh, se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

Savvas Agouridis, Premise pentru o ermeneutică ortodoxă³⁴⁴

În Prologul acestui manual sunt menționate motivele pentru care considerăm că nu suntem încă pregătiți să expunem sistematic, cu exactitate și cu pretenția deplinătății o tradiție atât de îndelungată. Nu numai că lucrarea în sine este foarte dificilă, ci este nevoie de forțe umane dornice și capabile pentru realizarea acestei sinteze.

În capitolul de față, atât cât va fi posibil și în linii generale, vom încerca să arătăm care poate să fie factorul ermeneutic prin excelență al adevărului „revelat”. Din acest motiv ne vom ocupa cu cercetarea câtorva premise fundamentale pentru o ermeneutică ortodoxă a textelor sfinte. Spun „câteva” deoarece lipsa unor studii extinse și sistematice privitoare la rolul Sfintei Scripturi în viața Bisericii noastre nu ne permite nici o abordare completă și nici una definitivă. Avem însă datoria să oferim celor mai tineri ceea ce avem noi mai bun, pentru ca aceștia să poată continua la un nivel mai sistematic și mai profund studiul acestor teme dificile.

³⁴⁴ Complementar lucrării noastre sau ca un cadru mai larg pentru înțelegerea acesteia redăm în traducere proprie câteva capitole (ultimele, de fapt) din lucrarea prof. Savvas Agouridis *Ermeneutica textelor sfinte*, la care ne-am referit pe larg în introducere, ca și pe parcursul lucrării. În întregimea ei, cartea prof. Agouridis este extrem de valoroasă pentru ermeneutica biblică ortodoxă, dar capitolele pe care le alăturăm se pot constitui într-un cuprinzător rezumat al cadrului ermeneutic foarte firesc pentru o percepție unitară a problemei pe care o propunem noi în lucrarea de față, aceea a funcției ermeneutice a Duhului.

1. Comunitatea euharistică

Nu trebuie să analizeze cineva pentru ortodocși rolul central al cultului, în special al Sfintei Liturghii, în viața Bisericii Ortodoxe și a credinciosului ortodox. În prima parte a prezentului manual am vorbit deja despre acest subiect. Aici ne interesează în mod special modul în care se transformă din punct de vedere ermineutic relatări istorice ale Vechiului și Noului Testament în acte sacramentale sau liturgice ale Bisericii, precum și acela în care diferite fragmente biblice se raportează ermineutic la slujbe concrete sau la perioade calendaristice și sărbători ale Bisericii. Cea de a doua temă, adică aceea a alegerii anumitor texte biblice pentru lectura lor în timpul unor perioade liturgice din ciclul liturgic anual sau a anumitor pericope pentru slujbe sau acte liturgice concrete, are o oarecare însemnătate pentru exeget, deoarece îi oferă un cadru ermineutic pentru înțelegerea cărților sau a fragmentelor despre care este vorba. Mult mai importantă pentru erminia biblică este însă transmutarea ermineutică a unor teme biblice în acte sacramentale sau liturgice. Referitor la această temă există suficientă bibliografie, însă din nefericire nu în limba greacă. În limba greacă avem traducerea lucrării lui Jean Daniélou *La Bible et la Liturgie* (Ed. Artos Zois, Atena, 1981), în care putem vedea cum întreaga viață liturgică, dar mai ales Botezul și Euharistia nu numai că au legătură strânsă, ci se nasc din tematica biblică. Acest lucru prezintă un interes general, deoarece ignorarea celor două limbaje, biblic și liturgic, a creat unora dintre noi impresia că unul este limbajul biblic și altul este cel liturgic. Lipsesc din păcate studiile pe această temă. Cercetarea însă a demonstrat cu multă claritate că în primele veacuri ale Bisericii, când s-au format cel puțin la un prim nivel slujbele noastre liturgice, limbajul este unul și același. Ceea ce ne interesează în mod deosebit aici este Sfânta Liturghie, Comunitatea Euharistică, drept cadru mai general pentru înțelegerea Sfintei Scripturi, ca principiu de bază pentru o ermineutică ortodoxă.

Liturghia este o legătură ermineutică esențială între trecut și prezent. Liturghia este o formă a Tradiției, din anumite pun-

cte de vedere foarte conservatoare, care exprimă mărturia popului lui Dumnezeu în istoria mântuirii. Cuvântul provine din *laos* (popor) și *ergon* (lucrare) și înseamnă ceva ce se desfășoară în formă dramatică – ceva ce se săvârșește. Actele sacramentale și în special Sfânta Euharistie nu sunt nimic altceva decât reprezentări dramatice ale lucrărilor mântuitoare ale lui Dumnezeu în istorie, despre care vorbește Sfânta Scriptură. Voi analiza pe scurt numai două aspecte importante legate de acest lucru: termenii *anamneză* și *epicleză*. Reactualizarea dramatică a morții și învierii lui Hristos în Dumnezeiasca Liturghie, având drept prolog apariția Sa în lume cu predica – prin lecturile biblice din Vechiul și din Noul Testament, adică deplinătatea revelației și adevărului dumnezeiesc –, nu este o simplă reprezentare a unor evenimente din trecut, care se pot dovedi pur și simplu didactice pentru prezent. Analiza științifică a cultului iudaic și a cultului creștinismului primar a dovedit că anamneza cultică conține în reprezentare dramatică *trecut*, *prezent* și *viitor*. Este vorba adică de o reprezentare dramatică a întregii istorii a mântuirii, ca lucrare mântuitoare fundamentală a lui Dumnezeu în trecut, ca realizare sacramentală din nou în prezent și cu participarea noastră și ca speranță a întregirii ei în viitor la dimensiuni istorice și universale. De altfel, *epicleza* (*invocarea*) Sfântului Duh „peste noi și peste cinstitele daruri” nu înseamnă că Duhul Sfânt nu este prezent continuu în Biserică, din moment ce Acesta o constituie de fapt, ci arată exact prezența lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt în Biserică, ca Cel care lucrează din nou în mijlocul poporului ceea ce în trecut a lucrat prin Fiul Său Iisus Hristos.

Aceste lucruri trebuie să fie cunoscute cititorului de la alte discipline teologice. Ceea ce ne interesează aici este viața liturgică euharistică a comunității ca premisă fundamentală pentru înțelegerea Sfintei Scripturi. Așa cum am văzut, Sfânta Scriptură poate fi citită din diferite perspective, plecând de la premise ermineutice filosofice și istorico-filologice dintre cele mai diverse. Pentru Biserică, însă, Sfânta Scriptură exprimă existența acesteia prin excelență în contextul liturgic euharistic.

Actul euharistic și Sfânta Scriptură exprimă exact același lucru, adică adevărul mântuirii poporului lui Dumnezeu într-un parcurs care are trecut, prezent și viitor. Oricare altă considerare ermeneutică a Sfintei Scripturi ar plasa pe teologul ortodox în afara comunității euharistice, și ar transforma Sfânta Scriptură din carte a Bisericii, adică a istoriei mântuirii poporului lui Dumnezeu, într-o lectură religioasă privată. În acest context trebuie să semnalăm în mod deosebit evenimentul invocării Sfântului Duh peste comunitate și peste cinstitele daruri. Cu alte cuvinte, comunitatea luminată și beneficiind de darurile Duhului participă la lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, care are trecut, prezent și viitor. Prin urmare, aceasta constituie spațiul și atmosfera în care este posibilă o înțelegere corectă pentru Biserică a Sfintei Scripturi. Adică, exegetul Sfintei Scripturi se află pe linia descoperirii corecte a sensului textelor sfinte numai atunci când exprimă Duhul comunității euharistice.

Pentru că au pătruns fel de fel de răstălmăciri a sensului Sfintei Liturghii, și nu pentru că ar fi aici locul fie și pentru o scurtă analiză a temei, facem următoarea observație lămuritoare: Sfânta Liturghie nu este un refugiu individual în vreun trecut anume, oricât de important ar fi acesta din punct de vedere arheologic. Așa ceva ar însemna fugă și rătăcire în fantezii paleolatine. Sfânta Liturghie nu este nici un act evlavios în prezent, care oferă ieșire din diferite situații de criză datorate presiunilor spirituale sau sociale prin realizarea unei stări psihologice pozitive determinată de diverse iluzii individuale. Sfânta Liturghie este ceva care se săvârșește dinamic de către persoana comunitară care se numește poporul lui Dumnezeu, are punctul de plecare în trecut, prezență dinamică în prezent și întregire în viitor. Să mi se îngăduie să subliniez în mod deosebit aceste două caracteristici esențiale ale Sfintei Liturghii: caracterul comunitar (poporul lui Dumnezeu, Ecclesia) și perspectiva dinamică a viitorului, care străbate întregul parcurs al istoriei mântuirii. Aceasta înseamnă foarte simplu prezența dinamică a comunității euharistice în întreaga viață spirituală,

socială, economică etc. a prezentului și, în același timp, din pricina problemelor omului și ale omenirii în înaintarea lor, înseamnă și certitudinea speranței pentru o comunitate umană autentică în viitor.

Comunitatea euharistică, în înțelesul ei corect, constituie o premisă fundamentală pentru ermeneutica ortodoxă. Tot ceea ce a oferit ortodox Tradiția exegezei biblice a oferit prin intermediul contextului euharistic, care nu a fost un laborator dogmatic, ci pânțele care zămislește întreaga varietate a deschiderilor duhovnicești.

Sfânta Scriptură și Sfânta Liturghie constituie o unitate. Nu numai pentru că Sfânta Liturghie a fost alcătuită de la început și până la sfârșit în limbajul biblic, ci pentru că în Sfânta Liturghie poporul a văzut și a trăit ceea ce i s-a predat în cateheză ca învățătură a Bibliei. Nu este întâmplător că Liturghia este alcătuită din două părți: Liturghia catehumenilor și Liturghia credincioșilor. Mai mult, punctul culminant al Liturghiei catehumenilor îl constituie lecturile biblice și propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu. După acest moment, catehumenii se retrăgeau și Liturghia continua numai cu cei credincioși.

Acest eveniment nu accentuează numai însemnătatea Sfințelor Scripturi, ale Vechiului și Noului Testament, pentru înțelegerea corectă a Cinei celei Sfinte care urma, ci ne amintește faptul că cunoașterea Cuvântului lui Dumnezeu (citirea textelor biblice și predica) era considerată o condiție sine qua non pentru săvârșirea Cinei euharistice și pentru participarea la aceasta. Simbolizează nu numai preînchipuirea Bisericii în Vechiul Testament, venirea lui Hristos în lume și predica despre Împărăția lui Dumnezeu, precum și dezvoltarea predicii lui Iisus în comunitatea creștină primară de către Apostoli, ci era vorba de actualizarea sacramentală a istoriei mântuirii. Va trebui aici să subliniem însemnătatea citirii Sfintei Scripturi și a predicii înainte de săvârșirea Euharistiei. Pentru Biserica Ortodoxă nu s-a pus niciodată problema care din cele două este mai importantă, propovăduirea cuvântului sau săvârșirea Euharistiei, așa cum s-a întâmplat în Protestantism.

Pentru ortodocși acestea două constituie o unitate indestructibilă. La Cină suntem conduși de Sfânta Scriptură. Sfintele Scripturi, parte integrantă a cultului ortodox, constituie pregătirea și conducerea spre Cină.

2. Lumea ca istorie

Toți știm că Sfânta Scriptură nu este numai o carte liturgică. Fragmente foarte cunoscute, și formulări biblice cu un conținut teologic înalt nu sunt cuprinse în cărțile liturgice. Este iarăși cunoscut că Biserica a folosit întotdeauna cărțile sfinte în lucrarea sa misionară, făcând istorie. De altfel, cele mai multe din cărțile Noului Testament, sunt strâns legate de actul istoric al misiunii (Evangheliile, Faptele Apostolilor, Epistolele). Când vorbim însă de misiune, vorbim de activitatea comunității euharistice în lume ca realitate istorică. Este efortul de a lumina lumea cu adevărul, să schimbe lumea pentru a putea trăi corect în prezent și pentru a putea spera corect pentru viitor. Acest lucru este asigurat prin încorporarea istoriei umane în istoria mântuirii, a comunității umane în comunitatea Împărăției lui Dumnezeu. Incorporarea oamenilor în Biserică, cu această perspectivă, se făcea prin diferite mijloace, care nu aveau legătură numai cu istoria mântuirii și cu comunitatea euharistică, ci dintru început, aveau legătură cu istoria omenirii și cu comunitatea umană în ansamblul ei. Cu alte cuvinte, Iisus Însuși și Apostolii nu au propovăduit credința lor având drept bază numai Vechiul Testament și autoritatea lui Iisus, ci în formularea credinței lor au folosit orice element pozitiv oferit de lumea înconjurătoare, adică de experiența umană comună, care rezultă din rațiunea comună, de multe învățături ale gândirii filosofice și de experiența istorică. Pentru a-și împlini lucrarea sa, misionarul pornește totdeauna de la conștiința sa comunitară euharistică, mai bine spus de la trăirea credinței sale, dar are nevoie și de alte surse de experiență și cunoaștere, care-i vor deschide ochii referitor nu numai la problemele generale ci chiar și la cele speciale ale oamenilor către care se adresează. Este vorba de dialectica întrebare-răspuns. Mă voi

limita numai la un exemplu evident: când citește cineva așa-numitele Epistole Pastorale (*așa-numite* pentru că, de fapt, toate epistolele Noului Testament sunt pastorale), sau secțiunile celorlalte epistole pe care le numim de obicei practice sau parenetice, în special parenezele care privesc relațiile sociale sau familiale (mai ales în Epistolele către Coloseni, Efeseni sau 1 Petru), întâlnim desigur peste tot elementul unificator în *Hristos*, dar ceea ce autorii sfinți cer de la credincioși este astfel formulat, încât pentru un motiv sau altul, recunoaște în aceste pareneze sau sfaturi care mai înainte erau iudaice sau păgâne o anume valoare care le leagă de cele vechi. Acest lucru înseamnă că viața și gândirea omului în istorie joacă un rol important în formarea unei metode ermeneutice teologice complete. Deși conținutul credinței a venit în contact de la început cu viața în ansamblu a lumii iudaice sau păgâne, abia din secolul al II-lea vorbim despre legăturile dintre teologie și filosofie, deoarece, pe de o parte, credința, în deosebi în gândirea apologetilor, începe să se articuleze, și, pe de altă parte, filosofia este folosită nu ca ceva străin, ci ca ceva prin care se exprimă prin excelență realitatea istorică contemporană lor. Fără îndoială, dintru început, prioritatea aparține conținutului credinței. „În Hristos” rolul filosofiei trebuie să rămână totdeauna limitat. Este însă absolut necesar pentru explicarea credinței. Atunci când se inversează locurile, filosofia dobândind prioritate în această relație, teologia se secularizează. După cum, atunci când filosofia, adică datele concrete ale realității istorice, sunt disprețuite, atunci teologia se interiorizează uneori într-un grad atât de periculos încât devine glosolalie (vorbire în limbi) fără interpret.

Aici trebuie să semnalăm faptul că dialectica între *credință* și *istorie* este posibil să nu fi fost niciodată exprimată cu atâta acuitate cu care a fost exprimată în Apus de către Fer. Augustin și reformatori. „Teologia Crizei” (a lui Karl Barth), contemporană nouă, care a avut influență și asupra lui Bultmann, consideră de netrecut prăpastia dintre *Lege* și *Evanghelie*, dintre *Cuvântul lui Dumnezeu* și *cuvântul omului*,

dintre *creștinism* și *cultură*. Circumstanțe istorice diverse au creat și favorizat în Apus puternice evoluții teologice dialectice. În Răsărit, dialectica dintre *natură* și *har*, dintre *prezent* și *viitor* și, am putea spune, în continuare, chiar dintre *creștinism* și *cultură*, dintre *Biserică* și *Stat*, nu au fost niciodată considerate ca realități din punct de vedere dialectic ireconciliabile. Aici, la noi, pericolul care s-a creat a fost invers: nu distanțarea completă dialectică între aceste mărimi, ci o apropiere atât de mare, încât să devină imposibil de evitat riscul asimilării reciproce. De ce s-a întâmplat aceasta în Răsărit? Care a fost cauza teologică esențială și determinantă? Cred că a fost, foarte probabil, recunoașterea faptului că Dumnezeu Sfintelor Scripturi și al comunității euharistice este același cu Dumnezeu istoriei umane, că Dumnezeu poporului lui Dumnezeu „nu s-a lăsat pe Sine nemărturisit” în experiența și gândirea istorică comună a oamenilor. Pe scurt, recunoașterea faptului că Dumnezeu, Hristos, Sfântul Duh, modul corect de viață etc. nu există numai în Sfânta Scriptură, ca proprietate exclusivă a poporului lui Dumnezeu, ci există și în afara acesteia, desigur, nu întotdeauna cu o satisfăcătoare deplinătate și claritate, dar, cel puțin ca elemente „înrudite”, care, deși ele însele, fără credință nu pot mântui, sunt necesare pentru înțelegerea și explicarea credinței. Dacă acceptă cineva acest lucru, atunci trebuie în mod necesar să facă și alt pas, adică să spună că au un anume rol în mântuire. În felul acesta, experiența umană a lumii, istoria omenirii, puterea lumească sunt recunoscute, sau, mai bine spus se transformă într-o altă premisă pentru o ermeneutică ortodoxă a credinței, așa cum este aceasta exprimată în Sfânta Scriptură. Prima – din punct de vedere valoric desigur superioară – este Comunitatea Euharistică. A doua, valoric inferioară, nu este în ipostasul ei real ceva întru totul străin de prima, ci este mai curând ceva care s-a îmbolnăvit, uneori foarte grav, și are nevoie de vindecare. Comunitatea Euharistică este vindecătorul. Din acest punct de vedere, marea problemă ermeneutică a Ortodoxiei ca Comunitate Euharistică este exact aceea că nu a funcționat, așa

cum se cuvenea, ca vindecătoare a istoriei. Dimpotrivă, s-a lăsat de multe ori pe sine în voia istoriei să fie condusă de aceasta și să fie dusă acolo unde voia ea, uneori chiar și în întunericul unei idolatrii populare.

Deoarece vorbim despre Răsăritul ortodox și despre Ermeneutica ortodoxă, câteva exemple foarte cunoscute nouă tuturor vor întări cele spuse mai sus: a. Gândirea teologică patristică este expresia acestui fel de dialectică atenuată, este o teologie a podurilor, fără să fiu greșit înțeles pentru acest cuvânt. Mântuitorul Hristos și Duhul Sfânt nu sunt, într-un anume sens, numai în Sfintele Scripturi, ci sunt într-un sens sau altul, aici sau acolo, și în experiența istorică a lumii păgâne; b. Aprecierea (sunt de acord, exagerată, oricât de inevitabilă din punct de vedere istoric) față de valorile culturale greco-romane, pe care a întrupat-o Imperiul de Răsărit și devotamentul cu care au fost apărate acestea în colaborare cu Statul în fața unor amenințări continue din partea diferitelor neamuri „barbare”, a legat, am spune, mai mult decât era îngăduit valorile culturale creștine de cele greco-romane sau de cele orientale-elenistice. Dincolo de marile pericole care au apărut, dintre care multe au continuat să existe și după aceea (naționalismul, identificarea religiei cu o anume cultură, vulgarizare, improprierea unor produse spirituale ieftine, lipsa unor idealuri creștine mai largi, ritualismul etc.), realitatea punților între creștinism și cultura necreștină este evidentă. Oricât de mult ar fi fost pusă în pericol universalitatea Ortodoxiei, oricât de mult ar fi intrat în funcțiune conservatorismul exagerat, pentru a fi eliminate elemente moderne deranjante, a fost totuși accentuată unitatea în dauna legii diferențierii actului de viață, iar accentuarea caracterului obiectiv a trimis cele mai subiective elemente (nu revoluționare însă) în Mănăstiri sau în afara Bisericii. Oricât de mult sau puțin ar fi luate în calcul pericolele la care ne-am referit, este mai mult decât sigură și reală apropierea foarte strânsă dintre creștinism și cultură în perioada Evului Mediu ca premisă ermeneutică. Voi semnală un amănunt – dacă așa ceva poate fi considerat amănunt: rolul Sfintei Scripturi, mai ales ca

izvor pentru tradiția dogmatică a Bisericii, a fost exprimat în sistemul Antologiilor sau Seriilor de texte și comentarii biblice, datorită principiului ermeneutic la care ne-am referit. c. Nu mă voi referi pe larg aici la perioada stăpânirii turcești. În această perioadă s-au adăugat și alte obligații străine de neam din partea ocupanților. Nu este îngăduit să ne extindem, de aceea mă voi referi numai la două aspecte: Imperiul otoman a încercat să facă, atât cât i-a fost posibil, cât mai definitivă separarea noastră de Apus, reușind, și cu colaborarea unor greci cunoscuți, mai ales în Constantinopol, să țină cât mai departe pe greci de evoluțiile spirituale și sociale din Apus. Pe de altă parte ne-au infestat cu o doză importantă de elemente orientale. Triumful „Ortodoxiei politice” este unul dintre acestea.

Cele de mai sus sunt suficiente, cred, pentru a arăta influența factorului *istorie* ca premisă ermeneutică fundamentală în creștinismul răsăritean. Cititorul este invitat să se gândească în acest context la ce este în cadrul discuțiilor teologice ale teologilor răsăriteni ceea ce ei numesc „conștiința Bisericii”, considerată de mulți drept criteriu suprem al adevărului, superior chiar și Sinoadelor, care au fost convocate ca Ecumenice, dar nu au fost recunoscute ca atare de pleroma bisericească. Și încă un lucru să mai gândească cititorul, în același context: Ce înseamnă „Răspunsul Patriarhilor ortodocși din Răsărit către Papa Pius al IX-lea, 1848” (vezi Ioannis Karmiris, *Documente dogmatice și simbolice...*, tom.II, Graz – Austria, 1968, p.920) conform căruia protectorul Ortodoxiei este poporul ortodox însuși. Ce înseamnă acest lucru? Înrobire față de trecut sau deschidere democratică spre viitor? Despre tema *Conștiinței Bisericii* vezi studiul lui Amilcar Alivizatos, în *Anuarul Facultății de Teologie a Universității din Atena*, 1955, p.26 ș.u.

3. Întoarcere spre om, dar și spre istorie

Problema ermeneuticii teologiei existențialiste este că aceasta se învâрте în jurul unei antropologii. Am vorbit mai înainte despre reacțiile care au apărut privitor la exclusivitatea

acestei tendințe chiar în cercul ucenicilor lui R. Bultmann. Această reacție a avut, însă, un caracter mai larg. Teologi de statura lui W. Pannenberg propun, în opoziție cu școala teologică existențialistă, ca soluție a problemei ermeneutice o teologie a istoriei universale (vezi *Hermeneutik und Universalgeschichte*, Z. Fur Theol. Und Kirche, 60, 1963, p.98). Prăpastia istorică dintre Noul Testament și noi nu se poate umple cu prestidigitații, ca cea a demitologizării, ci prin limbajul *evenimentelor istorice*. Evenimente istorice revelatorii sunt socotite și erminiile sau noile erminii ale lucrărilor (acțiunilor) mântuitoare ale lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură pe parcursul istoriei. Noțiunile inițiale trebuie să-și păstreze *sensul lor inițial*: metoda istorico-critică de cercetare este absolut necesară pentru acest lucru. De altfel, nici noi nu putem nega specificitatea sau *particularitatea problemelor noastre*. Răspunsul la întrebarea pe care o ridică distanța dintre trecut și prezent îl găsește Pannenberg în imaginea lui Hans Georg Gadamer despre „întâlnirea orizonturilor”. Un eveniment din trecut ajunge la noi cu ajutorul erminiilor (interpretărilor, explicărilor) acestuia. Acestea devin astfel punți între evenimente și noi, în care se întâlnesc orizonturile trecutului cu orizontul nostru și astfel înțelegerea trecutului de către prezent este posibilă. Pannenberg susține foarte corect că aceste punți și întâlniri ale orizonturilor nu trebuie să se realizeze în dauna înțelesului inițial sau a erminiilor trecutului și nici, desigur, în dauna specificității noastre. Liberalismul riscă greșeala de a ignora particularitatea trecutului sub presiunea valorilor morale dominante ale prezentului. Fundamentalismul tinde spre cealaltă extremă. Adică spre a înăbuși – și în felul acesta a elimina din fața sa – problemele speciale ale prezentului în concepțiile depășite ale epocilor trecute. Lucrarea ermeneuticii constă în a găsi acea *perspectivă semicirculară* care să realizeze întâlnirea tuturor orizonturilor trecutului cu orizontul prezentului, fără să-și piardă particularitatea nici primele, nici cele din urmă. Aș ruga pe cititor să-și aducă în minte principalele etape ale evoluției creștinismului răsăritean.

Unitatea Bisericii nu constă în ignorarea particularității fiecărei etape (prin urmare celei a epocii noastre), adică a fiecărei erminii a evenimentului inițial, de obicei în interiorul unei încorporări istorice, nici în nivelarea simplistă a tuturor, lucru care creează confuzie și haos și distruge orice sens într-o vorbărie pseudo-retorică, ci în spațiul unde orizontul fiecărei etape se întâlnește în mod real cu orizonturile etapelor anterioare. Și atunci când spune *orizont* înțelegem particularitatea sau specificitatea cu care fiecare epocă în tendințele ei și aspirațiile ei generale, trăiește tradiția.

Astfel este propusă o teologie a istoriei universale (*Universalgeschichte*), adică o teologie a evoluției istorice. Așa cum leagă Vechiul cu Noul Testament, într-o diagramă a tradițiilor (*Überlieferungsgeschichte*), care succed una alteia, tot așa teologul exeget trebuie, plecând de la Dumnezeu unic al Bibliei și al istoriei universale, să lege orizontul mai larg al realității istorice cu orizontul mai restrâns al Scripturii și al Bisericii, din moment ce Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul este Acela care lucrează în ambele spații. În felul acesta, Pannenberg încearcă spre exemplu să lege *istoria* și *predica*, lucru pe care teologia existențialistă încercase să arate că este imposibil, dând importanță exclusivă prediciei și ignorând istoria. Pentru Pannenberg baza revelației o constituie lucrările lui Dumnezeu în istorie, adică evenimentele istorice, întâi de toate și în principal, și, în al doilea rând doar, deși esențială, erminia evenimentelor istorice, care trebuie de asemenea considerate ca evenimente și etape istorice. Unicitatea lui Dumnezeu face din teologie o știință care îmbrățișează întreaga realitate, și are ca lucrare aflarea legăturii dintre actele lui Dumnezeu, la care se referă Sfânta Scriptură, cu evenimentele care constituie istoria Bisericii și a lumii. Cu alte cuvinte, nu putem să înțelegem Scripturile sfinte mergând direct la textele inițiale, fără să trecem prin etapele sau straturile istoriei bisericești și universale. Biserica și tradiția ei au o însemnătate structurală într-o ermineutică a istoriei universale.

4. Dimensiunea eshatologică

Istoria nu poate fi înțeleasă și explicată decât în funcție de sfârșitul ei, în funcție de eshaton, de lucrurile din urmă. Iar acestea sunt Iisus Hristos și Învierea Lui. În aceste evenimente mântuitoare constă „eshatologia anticipată” (*προληπτική εσχατολογία*), conform căreia sfârșitul istoriei este și prezent și viitor: prezent în Învierea lui Iisus Hristos și viitor în restul omenirii. În felul acesta eshatologia și perspectiva apocaliptică, inițial respinse de teologia existențialistă, s-au reîntors cu putere în câmpul teologiei. Firesc, pe noi, aici, ne interesează drumul din prezent spre viitor în sensul istoricității revelației ca istorie a transiterii adevărului prin intermediul erminiilor succesive ale revelației inițiale (ale evenimentului inițial), fiecare dintre aceste erminii având specificitatea ei, în timp ce se leagă de celelalte în formula „întâlnirii orizonturilor”.

5. Asocierea Ermineuticii cu ansamblul ermineuticii experienței istorice

În sfârșit – nu pentru că ar fi ultimul aspect ca importanță –, nu este îngăduit ca Ermineutica să ignore rădăcinile iudaice ale creștinismului, lumea și istoria, în sensul filosofic și socio-politic, așa cum am accentuat deja destul de puternic, dar și în sensul reușitelor noilor metode de cercetare ale științei contemporane ale filologiei și istoriei. În Sfintele Scripturi avem de a face cu texte inspirate de Dumnezeu, care au fost scrise de oameni cu limite, în epoci dominate de anumite tendințe și particularități. Nu este posibil ca *Regula Fidei* să funcționeze în explicarea Sfintei Scripturi izolat de metodologiile în vigoare ale epocii noastre. Nu s-a întâmplat, oare, acest lucru în toate epocile istoriei creștinismului? Deoarece unii ajung la anumite opinii greșite, este posibil, oare, să lipsească astăzi, când este deosebită nevoie, mesajul Scripturilor către lumea spirituală contemporană, în cazul în care ar refuza posibilitățile ce se oferă prin intermediul metodelor în vigoare astăzi în cercetare?

Mentalitatea negativistă față de principiile ermineutice schițate foarte rezumativ a condus spre opțiuni nu numai

îndoielnice din punct de vedere teologic, ci și clar unilaterale. Prietenul meu, părintele Theodoros Stylianopoulos, de exemplu, în lucrarea pe care am amintit-o în prolog, propune ca principiu ortodox pentru o Ermineutică ortodoxă învățătura „despre îndumnezeire” a Sfântului Grigorie Palama, așa cum a dezvoltat-o profesorul lui I. Romanidis, care merită laude deoarece a avut curajul unei încercări, nu și pentru cunoscutele poziții unilaterale și exagerate la care a ajuns (vezi *The New Testament. An Orthodox Perspective*, p.175-185). Sigur, nu intenționăm să ne ocupăm aici de teologia lui (...).

Ermineutica nu este îngăduit să se raporteze numai la o anumită teologie, specifică unei epoci anume, cu anumite particularități, oricât de interesantă ar fi aceasta, ci trebuie totdeauna să aibă în vedere ansamblul experienței istorice ermineutice a Bisericii. Acest ansamblu istoric am încercat să-l cuprindem în principiile expuse mai sus. În ciuda faptului că nu am îndrăznit încă să scriem o Ermineutică Ortodoxă sistematică a Textelor Sfinte, noi, teologii bibliști, am înțeles în linii generale caracterul teologic și istoric al acesteia. Mai lipsesc încă unele puncte de legătură. Unele vechi manuale de ermineutică, ce au circulat la începutul secolului al XX-lea (cel al lui Hrisostom Papadopoulos în 1902 sau cel al lui V. Antoniadis în 1921) conțineau simple informații despre textul Sfintelor Scripturi și nu aveau nici o legătură cu Ermineutica contemporană.

Cu alte cuvinte, explicarea Sfintelor Scripturi nu cere de la noi numai o foarte exigentă cercetare istorico-critică asupra evoluției erminiei biblice de la început și până astăzi, ci și o cunoaștere critică a istoriei creștinismului, articulată la istoria universală. Adică, teologul de astăzi nu poate să explice corect Scripturile dacă nu le înțelege – pentru ca să vorbesc simplu – prin prisma comunității euharistice eshatologice și prin prisma realității istorice științifice contemporane (frământări sociale, ideologii, religii, războaie, ecologie etc.). Învierea omului în istorie, adică viitorul ultim al omenirii, în ciuda oricăror particularități istorice, mai ales apocaliptice ca sens, constituie cheia ermineutică, care unește trecutul cu prezentul, Scriptura

cu noi astăzi prin intermediul unei întregi panorame compuse dintr-o diversitate nemărginită de elemente, și nu prin închiderea și închistarea într-una sau alta din particularitățile unei epoci sau alteia.

Atunci când această premisă ermineutică va pătrunde adânc înăuntrul nostru, uzul pastoral al Scripturilor pentru mântuirea sufletelor noastre va fi un lucru de la sine înțeles, deoarece se va realiza pornindu-se de la premisa corectă și se va îndrepta spre ținta corectă.

Principiile care au fost dezvoltate mai sus deschid o perspectivă ermineutică pluridimensională și foarte cuprinzătoare a textelor biblice. Trebuie să fim atenți pentru a evita simplificarea și concretetea acolo unde, nu numai că este posibilă, ci se și impune, o perspectivă mai subiectivă și pluridimensională. Atunci când suntem presați să salvăm ceva foarte concret, trebuie să expunem oamenilor temerea noastră conform căreia există desigur și alte erminii sau opinii, poate la fel de legitime ca a noastră. Disponibilitatea noastră pastorală nu trebuie cultivată și exercitată a fi în dauna adevărului.

Au existat întotdeauna, și există și astăzi, forțe centrifuge în interiorul tuturor Bisericilor, ca și în multe din cercurile marginale acestora. Unii dintre noi, de teama acestei tendințe centrifuge, de teama afectării sau pierderii unității care persistă, sau uneori credem numai că persistă, reducem orizontul Bisericii și, odată cu aceasta, limitele înțelegerii Scripturilor. Acest proces este atât de simplu, pe cât de dramatice sunt consecințele lui. Dacă unii spun, de exemplu, că noi cei puțini, cei mai puțini, dar cu harul lui Dumnezeu aleși, ne aflăm în interiorul cercului mântuitor, și toți ceilalți (cei de lângă noi sau cei mai departe de noi) rămân pe dinafară, nu este posibil să interpretăm Sfânta Scriptură pentru întreaga omenire, care astăzi în special, este atât de aproape de noi și împreună cu noi, ci vom interpreta Sfânta Scriptură pentru un grup de oameni, care constituie eventual un fel de ghetou spiritual. Conform cu principiile ermineutice pe care le-am expus mai sus, Scriptura este cartea în care se descoperă planul lui Dumnezeu pentru

mântuirea întregii omeniri. Trebuie așadar să găsim de fiecare dată când este nevoie modalitatea și de a interpreta corect Sfânta Scriptură și de a păstra și a nu afecta unitatea Bisericii. Acest lucru este posibil prin ridicarea nivelului spiritual-cultural al poporului și, în același timp, prin înțelegerea profundă din partea exegeților Sfintei Scripturi a misiunii funcționale structurale a Bisericii în interiorul realității noastre istorice umane.

Tradiția ca purtător și garant al adevărului revelat

1. Revelația dumnezeiască – Tradiția

O definiție bisericească oficială a revelației dumnezeiești nu există. Teologii ortodocși, așa cum am arătat în trecere în prima parte a manualului, scot în evidență următoarele aspecte, legate de aceasta:

a. Este naturală și supranaturală. Caracterul adevărului care se descoperă depășește posibilitățile umane. Teologii fac distincție, de obicei, între revelația naturală și cea supranaturală. Revelația naturală este considerată ca fiind universală, parțială și nedesăvârșită, în timp ce cea supranaturală este deplină și definitivă, și de aceea este percepută ca fiind revelația dumnezeiască prin excelență. Unii dintre teologii noștri exprimă diferența aceasta accentuând ceea ce în revelația supranaturală depășește posibilitatea umană de înțelegere și care este cu totul nou pentru experiența umană. În felul acesta ei definesc esența creștinismului în spațiul ideilor și al filosofiei, adică din perspectiva filosofică, în special a filosofiei grecești;

b. Revelația are un caracter soteriologic. În felul acesta este definită esența creștinismului în spațiul istoriei și al mântuirii personale, adică dintr-o perspectivă evident mai biblică. Adevărul revelat conține principii religioase și morale, conform cărora dacă trăiește omul, se mântuiește. În felul acesta, omul se împlinește și comunitatea umană devine Împărăția lui

Dumnezeu. Revelația, în orice formă ar fi, este raportată de unii teologi la situația problematică a omului în lume, care se exprimă prin lipsa sensului, existența deznădejdi, a morții, a conflictelor, a necunoașterii și a păcatului. Adevărul care se revelează mântuiește nu numai în sensul eliberării dintr-o situație neplăcută, adică, spre exemplu, eliminarea pericolelor sau amenințărilor, ci și în sensul îndrumării sau ghidării spre ceva. În sensul acesta al doilea sens pozitiv, verbul *σώζω* (*a mântui*) are legătură cu *σῶος* (integru, întreg, deplin), iar mântuire înseamnă astfel întregirea sau împlinirea omului și a omenirii;

c. Revelația are legătură cu istoria, cu vechiul Israel, cu Iisus Hristos ca centru al istoriei, cu Apostolii și cu Biserica. Adică, adevărul revelat nu este un rod care să fi fost produs de vreun sistem filosofic sau altul, nici de experiența istorică imanentă a vreunei persoane sau vreunui popor anume, ci este trăirea existențială a certitudinii privitoare la sensul existenței și al parcursului istoric în ansamblul lui, un sens care se vede din faptul că Dumnezeu Bibliei creează noi ocazii și posibilități în istorie pentru persoana umană și pentru comunitatea umană. Această referire la istorie din partea teologilor ortodocși mai vechi se făcea într-un sens general, ca și când istoria ar fi fost numai veșmântul revelației. Teologii mai noi accentuează în mod evident nu numai caracterul istoric al revelației, ci, de o manieră paradoxală, și relația dialectică dintre revelație și istorie. Mulți teologi ortodocși, astăzi, în Grecia și în afara ei, resping scolasticismul occidental ca nefiind un limbaj potrivit pentru a exprima tradiția ortodoxă, considerând pozitivismul teologic, în sens propriu, responsabil pentru ciocnirea teologiei cu celelalte științe.

Dacă revelația se realizează înăuntrul istoriei și are o evoluție, nu este nimic paradoxal în faptul că se dezvoltă în jurul unui centru și este luminată de acesta. Adică, în persoana și lucrarea Mântuitorului Iisus Hristos întreaga istorie a revelației dumnezeiești este recapitulată în trăirea (experierea) lui Dumnezeu ca început al lumii și al istoriei umane în care

iubește, mântuiește și conduce omenirea la desăvârșirea ei istorică. Toate acestea se întâmplă în ciuda existenței nonsensului, a eșecului, a disperării, a distrugerii și morții în viața persoanelor umane și în istoria popoarelor de pe pământ. Acest conținut izbăvitor, la care ne-am referit, este recapitulat și actualizat în dumnezeiasca Euharistie. *Istoria și Euharistia sunt indestructibil legate.*

Din cele de mai sus reiese clar că prin termenul *ἀλήθεια* (adevăr) teologia înțelege în principal revelația lui Dumnezeu ca Tată în experiența credinței. Acest Tată sau Părinte, acționând într-o manieră iubitoare și mântuitoare în istoria lumii, dă sens existenței umane, iar în chip tainic, prin Iisus Hristos și Duhul Sfânt zidește în Biserica Sfinților Împărăția sau familia lui Dumnezeu. Din punctul de vedere al metodologiei se poate spune că adevărul teologiei nu este ceva care poate fi pur și simplu căutat și aflat de către om. Mai curând, adevărul însuși este cel care în cadrul istoriei caută și află pe om și omenirea în întregimea ei.

De altfel, *tradiție* înseamnă în general învățarea ucenicului de către învățător, sau chiar de înseși adevărurile care sunt spre învățat. În acest sens, tradiția bisericească este transmiterea și învățarea *autentică*, din generație în generație, a experienței revelației în viața poporului lui Dumnezeu. Această transmitere se face în multe feluri, fie prin definiții dogmatice, fie prin participarea la ordinea liturgică și canonică a Bisericii, în principal, însă prin participarea la viața comunitară și viața prin excelență a sfinților Bisericii, care este în general comuniunea sfinților. În ciuda aspectului concret din punct de vedere istoric și a încredințării sau credinței la nivel personal, de care este asociată arătarea adevărului dumnezeiesc, aceasta se descoperă pentru a fi dată celorlalți, pentru ca să devină tradiție (predanie), pentru ca și alții să poată participa la ea. Revelație fără tradiție este de neimaginat, dacă avem în vedere caracterul comunitar și eclesial al revelației și faptul că aceasta are în vedere omul în general și anumite popoare numai. Experiențele pe care le-a dobândit un popor sau o persoană sunt „predate”

omenirii nu numai pentru ca aceasta să fie informată și pentru a afla ce s-a întâmplat în viața poporului sau persoanei respective, sau eventual pentru a trage anumite învățăminte, ci și pentru a se certifica autenticitatea acestora. Adevărul creștin nu este învățat numai, ci oamenii se împărtășesc de el în istorie prin aceea că el este înțeles și trăit în fiecare situație istorică concretă nouă din viața personală sau socială, și pentru a fi judecat, din moment ce se confruntă cu nonsensul și nihilismul din viața umană, care se află într-o continuă mișcare și transformare. Din pricina războiului pe care îl duc permanent elementele negative ale vieții împotriva adevărului, dar și din pricina curgerii neîncetate a istoriei, din pricina mișcării și al permanentei schimbări, este evidentă însemnătatea pe care o dobândește dificultatea în transmiterea exactă și în interpretarea corectă a adevărului care a fost revelat și transmis prin intermediul tradiției, astfel încât *tradiție* să însemne în principal exactitatea și neschimbabilul, în fond, pe parcursul transmiterii experiențelor istorice prin intermediul cărora a fost revelat adevărul dumnezeiesc, împreună cu erminiile repetate ale acestora în condiții și împrejurări noi. Alienarea adevărului revelat în interiorul tradiției ar pune în pericol imediat autenticitatea inițierii în sensul existenței și al istoriei, și, în consecință, ar zădărnici scopul revelației, adică mântuirea omului ca persoană și ca umanitate. În sensul acesta *tradiția și adevărul se identifică*. Pe de altă parte, nu trebuie să subestimăm riscurile care există în direcția falsificării adevărului.

Dar exact în acest punct, al comuniunii cu adevărul prin intermediul tradiției, apare din punct de vedere epistemologic problema limbajului și a erminiei (interpretării). Cum este posibil din punct de vedere al limbajului ca trăirea sau experiența lui Dumnezeu, ca putere personală iubitoare și mântuitoare a unei persoane sau a unui popor concret, în împrejurări și situații istorice concrete, să se transmită și să fie înțeleasă cu exactitate de către alți oameni sau alte popoare, care trăiesc la mii de ani distanță de primii beneficiari ai experienței dumnezeiești, în împrejurări și forme istorice

diferite? Cum este posibil ca tradiția să salveze adevărul revelației și să-l transmită în curgerea și schimbarea istorică generală continuă din punct de vedere al situațiilor, nevoilor și înțelesurilor? Problematika tradiției ne duce la problematika însăși a revelației. Aici suntem în fața uneia dintre cele mai grele probleme cu care se confruntă Biserica astăzi.

Teologii disting între tradiția scrisă și tradiția nescrisă. Disting, de asemenea, între *tradiții* de orice natură (tradiții administrativ-organizatorice, moral-sociale, liturgice, juridice etc.) și *sfânta Tradiție*, adică tradiția aceea care conține esența credinței creștine, sau, așa cum se mai spune, tot ceea ce este necesar pentru mântuire. Unii dintre teologii ortodocși, vorbind în general, înțeleg prin sfânta Tradiție erminia corectă a Sfintei Scripturi de către Biserică în diferitele manifestări istorice ale vieții ei, care este limbajul comun al credinței poporului lui Dumnezeu, în înaintarea lui prin mijlocul împrejurărilor și situațiilor istorice diferite spre întregirea sau împlinirea comunității umane universale în Împărăția lui Dumnezeu. Și noi, în contextul de față folosim termenul de *tradiție* cu sensul de purtător și garant al revelației dumnezeiești în general. După aceste clarificări inițiale privitoare la termenii fundamentali ai acestui subiect, urmează schițarea câtorva puncte centrale ale acestuia.

2. Dimensiunea istorică a Revelației

De la început deja se ridică întrebarea: De ce să vorbim despre caracterul istoric al adevărului revelat și nu numai despre caracterul *personal* sau *individual* al acestuia? De ce, spre exemplu, este nevoie să vorbim de istoria lui Iisus Hristos, care se întâmplă „în anul al cincisprezecelea al domniei Cezarului Tiberiu” (Luca 3, 1), sau de timpul „lui Ponțiu Pilat” în Simbolul credinței? De ce cuvântul adevărului să fie asociat evenimentelor istorice? De ce, cu alte cuvinte, tradiția cuprinde și istoria și predica și nu numai predica?

Nu numai din capitolul precedent, ci și din celelalte capitole, a reieșit că pentru teologie adevărul este asociat

comunității umane și țintește spre aceasta. Sfântul Apostol Pavel, de exemplu, în capitolele 9-11 ale Epistolei sale către Romani, răspunde cu multă claritate la întrebarea cum din două grupări spirituale diferite ale lumii antice, poporul lui Israel și neamurile (păgânii), Dumnezeu creează „în Hristos” o nouă comunitate umană. Cu același subiect se ocupă și prima parte a Epistolei către Efeseni. „Zidirea cea nouă” nu este constituită din câțiva sfinți ca persoane luate individual, nu este o aristocrație spirituală creștină, ci este Biserica în întregimea ei ca noua umanitate. Din moment ce elementul comunitar, „comuniunea” constituie un element constitutiv inițial al revelației - Biserica și umanitatea -, asocierea dintre istorie și propovăduire în cadrul tradiției este de la sine înțeleasă. Tradiția nu are numai un caracter informativ, din moment ce-i face pe oameni nu numai cunoscători, ci și capabili să devină participanți la taina existenței și a înaintării istorice, nici nu constituie o inițiere a omului în lucrurile de dincolo, din moment ce revelațiilor individuale mistice și ecstatice ale gnosticilor din secolul al II-lea Biserica le opune litera deschisă a Scripturilor ei și continuarea poporului lui Dumnezeu în istorie. În fața gnosticismului, Biserica accentua tradiția ca tezaur scris, nesupus schimbării, adausului sau amputării. Acesta este primul sens al tradiției. Celălalt înțeles al tradiției, la fel de important ca și primul, este că glasul Apostolilor continuă să se audă în învățătura vie și în predica Bisericii.

Pentru o înțelegere mai profundă trebuie să avem în vedere și următoarele: întâi, faptul că revelația adevărului nu este numai vederea plină de sens a realității, care se dobândește de către istorie în mijlocul minciunii, stricăciunii și morții, ci și conștiința posibilității realizării acestui sens odată cu biruința prin credință a puterilor potrivnice vieții. Adică, revelația nu este, cum s-ar putea spune, conceperea fulgerătoare a vreunei idei înalte, care să exprime o realitate dorită dar irealizabilă: Evenimentul noii viziuni conține în același timp, în istorie, și acele puteri ale credinței care fac posibilă trăirea revelației în evenimentul euharistic și în viața cotidiană. Oricum ar sta

lucrurile, revelația este în fond creația pentru om și pentru umanitate a unei noi posibilități de viață. Această posibilitate nu are numai caracterul unei biruințe asupra elementelor negative ale vieții de vreo persoană izolată, în întregime independentă de celelalte, adică în întregime independentă de relațiile interumane, ci are în vedere în principal exact aceste relații și vizează situațiile negative din cadrul acestor relații, pentru constituirea unei comunități corecte și sănătoase a oamenilor. Revelația este „comuniune” în cadrul Euharistiei. Noua viziune asupra lui Dumnezeu în Vechiul Testament, arătarea persoanei divino-umane a Mântuitorului Iisus Hristos și lucrarea Duhului Sfânt în Biserică nu constituie simple formule pedagogice, modele și paradigme numai pentru învățarea generațiilor ulterioare, ci popasuri pentru noi creații duhovnicești, noi surse de putere pentru viața spirituală a întregii lumi. Revelație-istorie-mântuire sunt noțiuni indestructibil legate. Mântuirea omenirii în istorie constituie în profunzimea ei un proces și o lucrare tainice. În această lucrare tainică este evidentă însemnătatea tradiției, care nu este numai informativă, cum am spus, cu caracter moral sau lumesc de orice altă natură, o raportare la trecut, ci continuarea vie a trecutului în prezent în cadrul dumnezeieștii Taine a Euharistiei. În taina acestei continuări, credinciosul are posibilitatea să trăiască evenimentul inițial al revelației, din moment ce granițele dintre trecut și prezent sunt în fond desființate. Tradiția sau transmiterea adevărului care a fost revelat înseamnă pentru om posibilitatea participării lui și împărtășirii de perspectiva acelei realități care îl face pe cineva mădular al noii omeniri, a „zidirii celei noi”. „Căci nu în cuvânt ci în putere este Împărăția lui Dumnezeu” (1 Cor. 4, 20). Pentru omul care este nevoit să ridice sarcinile neputințelor și slăbiciunilor de tot felul, nu numai adevărul în sine este dar al lui Dumnezeu. Darul se întregeste în păstrarea adevărului în interiorul tradiției, în special a celei euharistice, în viața lui, după cum dar este și harul Sfântului Duh și „însușirea” prin

credință de fiecare credincios în parte a adevărului despre cele ce se întâmplă în viață.

În al doilea rând, trebuie avut în vedere foarte serios caracterul *dinamic* al adevărului revelat și al tradiției. Acest caracter dinamic se exprimă în teologie prin termenii istoriei iconomiei dumnezeiești, sau, așa cum se spune în limbaj internațional, al *Heilsgeschichte*. Adică, revelația iubirii Dumnezeu Mântuitor față de lume are un anume parcurs în istorie. Oricum ar dori cineva să perceapă revelația lui Dumnezeu în Vechiul Testament, în orice sens ar interpreta scopul urmărit în vechea iconomie a lui Dumnezeu, aceasta a fost cu adevărat „pedagog către Hristos” (Gal. 3,24). Într-o manieră asemănătoare au gândit mulți dintre scriitorii și Părinții bisericești despre lumea idolatră păgână. Apoi, Biserica primară, deși era întemeiată pe Hristos și pe darurile Sfântului Duh, nu a avut conștiința plinătății (întregirii) istorice. Biserica primară trăia evenimentul biruinței hotărâtoare a lui Dumnezeu în Hristos împotriva puterilor potrivnice ale idolatriei ca „pângă” și ca „Arvună a biruinței, fără să trăiască încă deplinătatea, cerul nou și pământul nou, care ne așteaptă la sfârșit, după a Doua Venire a Mântuitorului Hristos. Sfântul Apostol Pavel vestește în Epistolele sale „tainele” (Rom. 11, 25; 1 Cor. 15, 51), adică erminiile lui despre sfârșitul (*eshata*) omului și al omenirii, iar Sfântul Evanghelist Ioan (16, 8-15) vorbește despre Mângâietorul ca îndrumător nu numai al Apostolilor, ci și al Bisericii „spre tot adevărul”. Dacă toate acestea prezintă mântuirea ca înaintare sau proces sau *maturizare duhovnicească* în istorie, atunci poate fi percepută adevărata însemnătate a tradiției în această înaintare. Acest element dinamic al realizării adevărului sau mântuirii ste trăit de omul credincios în mod special în comuniunea euharistică. Este de prisos să mai spunem că fără o severă autocritică, Biserica nu poate fi sigură de autenticitatea tradiției sale.

În al treilea rând, principiul ermeneutic privitor la sensul acestui parcurs istoric se întemeiază pe taina prezenței vii a lui Dumnezeu ca început iubitor care conduce lumea la desăvârșire.

Astfel, taina adevărului despre Iisus Hristos este deja menționată în Vechiul Testament. De aceea, de altfel, a fost foarte puternică erminia hristologică a Vechiului Testament de către autorii Noului Testament. Aceeași taină, fragmentar și cu mai puțină limpezime, este arătată și în lumea păgână. Hristos i-a asupra Sa întregul trecut spiritual al umanității și-l reinterpretează, adică îl așază în lumina criteriilor adevărului care a fost revelat de El Însuși. Prezentul lui Hristos, care își asumă și în același timp filtrează trecutul, se dezvoltă în viitor prin Mângâietorul, într-o varietate de forme și în diferite dimensiuni. Această varietate a roadelor Duhului se distinge în diferitele perspective ale tainei creștine pe care ni le oferă diferiții autori ai Noului Testament, în formulele dogmatice și liturgice, în formele predicii, ale organizării comunității eclesiale și ale vieții de iubire. Taina adevărului lui Iisus Hristos are, așadar, o istorie care se raportează întotdeauna la o anume comunitate umană, aflată într-un parcurs dinamic spre împlinire, în mijlocul unei mari diversități de întâmplări. Continuitatea în ceea ce privește identitatea acestei comunități este exprimată prin termenul „tradiție”. Oricare ar fi însemnătatea însușirii harului credinței de fiecare om în parte, principiul ermineutic al înțelegerii acesteia este eclesial, adică comunitar, euharistic, și nu individual, chiar dacă se află continuu sub judecata dreaptă a lui Dumnezeu.

Dacă ar dori cineva să descrie în câteva cuvinte ceea ce caracterizează această „tradiție” ca funcție a reinterpretării corecte, de către Biserică, a evenimentului revelațional inițial care se află în Scripturi, pentru situația concretă de fiecare dată a credinciosului sau a credincioșilor în istoria Bisericii, ar putea să repete cele scrise de Sfântul Irineu, combătând în veacul al II-lea gnosticismul: „Tot așa și cel care deține în sine canonul neclintit al credinței, pe care l-a primit prin botez; el cunoaște numele din Scripturi, la fel și cuvintele și parabolele, dar această teorie hulitoare nu o cunoaște...Această predică și această credință, așa cum am spus mai înainte, Biserica, cea răspândită în lumea întreagă, cu grijă păzește, ca într-o singură

casă locuind, și la fel crede în acestea, ca având un singur suflet și aceeași inimă și, într-un glas acestea predică și învață și transmite mai departe (*παράδιδωσιν* – de aici *παράδοσις*, adică tradiție), ca având o singură gură. Și chiar dacă limbile din lume sunt neasemănătoare, puterea tradiției este una și aceeași.” (*Ἐλεγχος*, A, I).

Dacă avem în vedere situația istorică concretă în ansamblul ei în care scria Irineu putem spune că este considerată tradiție posibilitatea Bisericii universale de a interpreta ca atare (ca Biserică) evenimentul revelațional sau adevărul revelat consemnate de textele sfinte într-o manieră unitară. Adevărul este cuprins, păstrat și predicat sau transmis mai departe. Unitatea Bisericii în toate aceste lucrări este posibilă datorită puterii tradiției universale. Principiul ermineutic al Bisericii nu se află într-un text biblic sau altul, ci în situația pe care a creat-o, a păstrat-o, a consemnat-o și a recunoscut-o, adică în continuitatea comunității euharistice universale.

Recapitulând toate acestea, am putea să spunem următoarele:

a. În teologie adevărul are drept scop împlinirea sau desăvârșirea omului și a comunității umane.

b. Deși adevărul este căutat de om, în fond adevărul este cel care îl întâlnește pe om, nu atât la nivelul minții, cât în profunzimea caracterului complex al experienței istorice, în care omul și comunitatea umană, trăind comuniunea Euharistiei, sunt conduși prin această întâlnire la revelația dimensiunii lor „supraistorice”.

c. Adevărul, ca întâlnire a noastră de către sens și ca drum către acest sens, este „tradiție”, adică trăire, în împrejurări concrete, a tainei iubirii creatoare a lui Dumnezeu, care duce la desăvârșire prin intermediul experienței poporului lui Dumnezeu, în timp ce acesta înaintează spre desăvârșirea lui istorică. Fiind o astfel de întâlnire din partea lui Dumnezeu și înaintare către Acesta, adevărul are nevoie de erminie (explicare, interpretare). Pentru Dumnezeu, nu este de nici un fel îngăduită confuzia între tradiția soteriologică a Bisericii și ceea ce înțe-

legem în general prin tradițiile bisericești. Această distincție trebuie să fi absolut clară în mintea cititorului.

3. Problema erminiei astăzi și principiul ermineutic bisericesc

a. În acest subcapitol vom analiza mai pe larg subiectul erminiei sau interpretării revelației dumnezeiești sau a evenimentului revelațional în tradiție. Așa cum am văzut, secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, după aplicarea metodei istorico-critice în studierea Sfintei Scripturi, s-a încercat în diferite moduri și cu diferite metode, să se facă legătura exegetică între evenimentul revelațional și istorie. Se credea că în felul acesta și adevărul revelat este restabilit, și textele biblice sunt eliberate de legăturile vechi, așa încât să li se poată aplica o erminie contemporană, în acord fie cu principiile Iluminismului, fie cu tendințele filosofice ale lui Hegel, Kant etc. Metoda istorico-critică, deși ca metodă de cercetare a adevărului constituie un dar istoric al lui Dumnezeu către oameni, s-a dovedit, cel puțin în stadiul inițial de aplicare a acesteia, un bun catalizator al tainei în creștinism. Elementul catalizator nu se afla în căutarea unor noi erminii ale creștinismului. Acest lucru nu este rău în sine, ci dimpotrivă este de dorit. Rău era că noile erminii nu erau nimic altceva decât concepții europene noi cu veșmânt creștin. Un exemplu clasic de aplicare a acestei metode este câmpul cercetării vieții lui Iisus. Albert Schweitzer, în lucrarea sa la care ne-am referit în repetate rânduri, *Istoria cercetării vieții lui Iisus*, (1901), prezintă o gamă întreagă de interpretări ale personalității și lucrării lui Iisus începând cu Iluminismul și după aceea, încât nu mai rămâne nici un fel de îndoială în ceea ce privește subiectivismul care a dominat aplicarea metodei istorico-critice. Rezultatul unei astfel de aplicări a metodei a fost „pierderea” particularității istorice atât în ceea ce privește persoana lui Iisus Hristos cât și a creștinismului. Hristos, în loc să devină judecător al nostru și să ne cheme la pocăință, a ajuns să fie El cel judecat, să devină, în cele din urmă, „după chipul și asemănarea noastră”,

astfel încât să poată, în fine, să mai dețină un loc între noi.³⁴⁵ Nu este deloc paradoxal faptul că cercetarea istorico-critică a Evangheliilor, în aceste condiții, a ajuns așa cum am văzut, la un relativism sufocant și, prin urmare, la concluzia că referitor la Iisus cel istoric nu putem spune nimic cu exactitate sau numai puține lucruri. De asemenea, concepțiile ermineutice contemporane care privesc relația dintre predică și evenimentul revelațional inițial sunt caracterizate de o mare varietate de combinații între metoda istorico-critică mai nouă cu metodele *istoriei formelor* sau *istoriei redactării*, pe de o parte, și cu curentul filosofic contemporan al Existențialismului, pe de altă parte. Cel mai caracteristic element al acestei tendințe este faptul că diferiți reprezentanți ai acesteia înțeleg în mod diferit un anume fel de tensiune dintre predică și evenimentul revelațional inițial, pe de o parte, și măsura păstrării în predică, prin intermediul unei noțiuni sau alteia, a sensului central al evenimentului inițial, de altă parte. Dar aceste probleme le-am tratat analitic în capitolele anterioare.

Sintagma *Erminie duhovnicească* nu trebuie să ducă gândirea noastră pe drumuri greșite. Erminia patristică și în general cea bisericească a textelor sfinte este caracterizată adeseori drept *duhovnicească*, înțelegându-se de unii prin aceasta că ar ignora conținutul istoric și limbajul textului și ar da importanță numai slujirii scopurilor bisericești, pastorale și de zidire a credincioșilor, fie dogmatice fie morale. În aceste condiții, termenul *duhovnicesc* (πνευματική ἐρμηνεία) este folosit, poate fără să se conștientizeze acest lucru, într-un sens care-i reduce valoarea adevărată. Și aceasta pentru simplul motiv că problematica istorică a timpurilor moderne era necunoscută în

³⁴⁵ Este cea mai clară și pertinentă respingere a principiilor ermineutice protestante din partea unei ermineuticii ortodoxe. Și când te gândești că profesorul Agouridis este deseori etichetat de confracți ca având tendințe protestante! Este adevărat că perspectiva prof. Agouridis este una de fond și nu una care să apere forme exterioare, cuvinte sau litere. Se dovedește, odată în plus, că ceea ce unii dintre noi strâng cu multă putere în brațe ca fiind ortodox sau ca reprezentând tradiția ortodoxă, nu numai că nu reprezintă în esență duhul ortodox, ci exprimă perspective evident eterodoxe.

epoca Sfinților Părinți, precum și în Evul Mediu. Altele erau problemele pe care le ridicau epocile lor, iar erminia lor încerca să răspundă acelor probleme. Acest aspect trebuie să-l avem foarte clar în minte atunci când vorbim despre erminia biblică în epoca patristică, numindu-o *duhovnicească*. Pentru aceia nu exista nici o tensiune între evenimentul revelațional și predica inițială. Evangheliile, după Părinții Bisericii, relatează evenimente care sunt interpretate duhovnicește de înșiși autorii cărților Noului Testament, fără să fie afectat în vreun fel caracterul istoric al acestora. Părinții Bisericii ca exegeți, au simțământul, în consecință, că ei continuă într-un anume fel în Biserică, pentru poporul lui Dumnezeu, erminia duhovnicească care a fost consfințită de înșiși autorii sfinți ai Noului Testament. Exegetul nu găsește în text numai limbajul omenesc. El arată interes deosebit textului pentru că acolo găsește în fond cuvântul revelației dumnezeiești. Acest cuvânt nu este de la sine înțeles, din moment ce este nevoie de pregătire pentru a-l distinge și înțelege: *Cel care are urechi de auzit să audă*. Nici nu a ajuns la noi singur. Exegetul trebuie să se afle într-o anume coordonare, în comuniune, cu autorul, pentru a auzi cuvântul, a-l înțelege și a-l transmite și altora. Aici se vede clar rolul comunității euharistice și al Duhului. Aceasta constituie esența erminiei teologice a textului sfânt. În timp ce ermineutica mai nouă încearcă să ajungă, printr-o singură mișcare unilaterală, la Iisus cel istoric, și să facă din istorie (*bruta facta*) un criteriu ermineutic, Părinții Bisericii se mulțumesc să simtă că sunt în contact cu ceea ce urmăreau de fapt autorii sfinți înșiși prin textele lor – un efort duhovnicesc nescutit de unilateralitate.

Am vorbit deja de metoda contemporană de cercetare a textelor biblice, pe care am numit-o *Istoria redactării finale* (Redaktionsgeschichte). Această metodă de analiză a Sfintelor Evanghelii nu se ocupă, așa cum făcea metoda *Istoriei formelor*, cu formele orale sau scrise inițiale ale tradiției, care au legătură cu anumite situații din viața Bisericii, ci este interesată de înțelesul pe care îl dă autorul sfânt acestor tradiții, în contextul cărții sale, într-un sens mult mai larg. O astfel de metodă, dusă

mai departe, o nouă Redaktionsgeschichte trebuie să țină seama de procesul de formare al Canonului biblic bisericesc, adică adunarea tuturor textelor Noului Testament într-un singur tom, ca o Carte sfântă, normativă pentru credința și viața Bisericii. În felul acesta, unul ne ajută să-l înțelegem pe celălalt. Unitatea cărților în funcție de *Intenția finală* a autorilor este lucrul cel mai important.

b. Dezvoltarea *Intenției finale* a autorilor sfinți

Criteriul selecției, adică principiul ermineutic, nu se afla numai în interiorul textelor, ci și în situația pe care a creat, păstrat, consemnat și recunoscut aceste texte, adică în *tradiție*. „Criteriile exegetului vin din afară. Ele nu puteau fi definite de știința istorică sau critică, și au fost stabilite de tradiția Bisericii.” (R. McKenzie, *Cum vede exegetul lucrarea sa*, trad. în lb. greacă de M. Roussou, în *Problemele Teologiei*, mai-august, 1972, p.7). Ar putea cineva să spună că Părinții, deși firesc sunt străini de metodele noi de analiză a textelor – Istoria formelor, Istoria redactării finale – își sprijină efortul lor exegetic pe ideea fundamentală a Redaktionsgeschichte. Pentru înțelegerea acestui lucru vom cita câteva exemple. Erminia duhovnicească a Vechiului Testament de către Noul Testament a putut foarte ușor să-i conducă pe Părinți la distincția între o erminie mai mult sau mai puțin istorică – care era exprimată de altfel de sinagoga iudaică și le era cunoscută – și una duhovnicească, care corespundea intenției mai profunde și mai adevărate a autorilor sfinți, care era îndreptată spre Iisus Hristos și spre desăvârșirea istorică. Astfel, de exemplu, Sfântul Evanghelist Matei în primele două capitole ale Evangheliei sale istorisește împrejurări din perioada copilăriei lui Iisus și le asociază totdeauna profețiilor Vechiului Testament. Nașterea din Fecioară, Nașterea la Betleem, întoarcerea din Egipt, plângerea pentru uciderea pruncilor și chiar așezarea lui Iisus în Nazaret, toate sunt prezise de Vechiul Testament. Acest mod de asociere a celor două Testamente arată, în semnificația mai îndepărtată a sa, că intenția mai profundă a religiei Vechiului Testament era Iisus Hristos și noul popor al lui Dumnezeu. Acest fenomen

este numit de exegeții romano-catolici contemporani sensul plenar al textului (*Sens plénier du texte*). Nu contextul istoric special sau litera textului au însemnătatea primordială, ci intenția finală. Și Părinții, atunci când explică textele Evangheliilor, nu sunt interesați atât de dimensiunea istorică și de litera acestora, ci mai ales de „intenția” scriitorului sfânt, întrucât aceasta privește *situația concretă* a lor. Litera ca atare, ca și istoria în sine nu au importanță prioritară pentru ei. Ceea ce numesc în unele cazuri Părinții „literă” este în realitate „litera cu duhul”, adică amintirea evenimentului revelațional, care a fost odinioară realizat, împreună cu erminia lui duhovnicească. Sunt în fond interesați de cel de-al doilea element, adică de erminia duhovnicească. Autoritatea textului nu constituie pentru aceștia garanție suficientă pentru ei, ci Dumnezeu Însuși, care se descoperă în propria mărturie a credinței. Criticul simplu al textului sfânt nu poate auzi vocea autentică a textului deoarece, oricât ar fi de capabil și priceput în analiza textului, nu poate să judece vocea autentică a Bibliei, din moment ce aceasta îl judecă pe el. Esența tradiției constă, după Părinți, în a se afla în unitate cu *intenția* epocii apostolice, al cărui duh îl exprimă și îl reflectă textele Noului Testament.

Un alt exemplu: Atunci când Părinții explică Predica de pe Munte de la Matei, nu se ocupă cu elementele analitice ale pericopei, nici nu se problematizează în direcția acestora. Erau aproape străini de acestea, așa cum era și epoca lor. Am putea spune că ei continuă la un alt nivel lucrarea sintetică și duhovnicească a evangheliștilor. Tema surselor, care a fost contextul inițial al temelor particulare, care este contextul acestora la Matei sau la Luca, în ansamblul Predicii de pe Munte ca gen filologic, toate aceste întrebări cărora noi le dăm atâta importanță astăzi, nu-i interesau. Toată atenția lor se concentrează asupra „scopului” sau a „intenției” (*intention* este cuvântul pe care-l folosește T. W. Guzie în minunata lui lucrare *Patristic Hermeneutics and Tradition*, publicată în periodicul *Theological Studies*, Decembrie 1971, tom.32, p.647-658) evanghelistului care a redactat textul și au ca ghid în interpretarea pericopei respective

această intenție. În același fel, atunci când interpretează o pericopă din Evanghelia după Ioan, Nunta din Cana de exemplu, nu discută întrebările pe care le ridică cercetarea analitică contemporană privitor la acest text, ci intenția duhovnicească a autorului sfânt. Sunt interesați, mai mult, nu numai de intenția explicită, ci și din cea tainică, adică intenția pe care evanghelistul lasă să se subînțeleagă. Cercetarea modernă, în toate stadiile sale până astăzi, a arătat, nu cu totul nejustificată, foarte mare rezervă față de ceea ce, de-a lungul timpului, de către exegeții mai vechi era caracterizat drept elementul duhovnicesc care se întrevede în textele sfinte. Astăzi, însă, - trebuie să subliniem - comentariile la Evangheliile se îmbogățesc tot mai mult cu material duhovnicesc și simbolic. Părinții exegeți aveau o deosebită sensibilitate nu numai pentru intenția evidentă, ci mai ales față de cea implicită a autorilor sfinți. Astfel, pericopa cu transformarea apei în vin a fost asociată cu teme dogmatice și euharistice. *Redaktionsgeschichte* este responsabilă pentru faptul că aceste erminii ale celor vechi sunt din nou întâlnite în comentariile recente. Trebuie, însă, să spunem că atunci când sunt avute în vedere probleme și întrebări care privesc fundamentarea sau contextul istoric al dogmei textelor sfinte, întrebări asemănătoare cu cele pe care le pune noua cercetare istorică și filologică, exegetul numai cu metode noi, moderne poate să afle răspunsul corect. Nici erminia duhovnicească și nici scopul final al autorilor sfinți nu pot prin natura lor să ofere o bază pentru un astfel de răspuns.

c. Confra Părinților Bisericii, autorii sfinții se completează reciproc.

De multe ori, Părinții Bisericii obișnuiesc să interpreteze un autor nou-testamentar cu ajutorul altuia. Evanghelia după Matei, de exemplu, este interpretată de multe ori, cu trimitere la gândirea teologică a Sfântului Pavel, și invers. Evangheliile sinoptice sunt interpretate cu trimitere la Evanghelia după Ioan sau și invers. Textul care-l au în față lor nu se referă numai la un cuvânt al Mântuitorului sau la relatarea izolată a unui eveniment din viața Acestuia, ci, fiecare cuvânt sau fiecare relatare

constituie pentru aceștia erminia persoanei și lucrării lui Iisus, erminia adevărului în ansamblul lui. Fiecare fragment poate cuprinde întreaga Evanghelie. Nu este, prin urmare, suficientă analiza unui text în sine, fără a se avea în vedere orientarea teologică a textului respectiv, cu scopul final de a înțelege pe Iisus Însuși. În acest sens, Părinții Bisericii nu sunt întru totul originali, ci exprimă principiul ermineutic al Bisericii creștine, care funcționa în epoca lor, care principiu adunase toate textele biblice nou-testamentare într-un singur volum și formase Canonul Noului Testament. Varietatea erminiilor tainei creștine, mai concret spus, ale persoanei lui Iisus, nu a împiedicat Biserica să găsească canonul comun în intenția tuturor acestor erminii.

Nu trebuie să susțină cineva că - dacă avem în vedere diferența de abordare întâlnită în texte atunci și astăzi - Biserica primelor veacuri nu avea conștiința profundă a diferenței dintre aceasta și autorii cărților Noului Testament. Și să fi vrut, nu putea să ignore aceste diferențe. Mulțimea de erezii care apar în perioada aceasta de început a Bisericii se revendică fiecare de la un autor sau altul din Noul Testament, susținând că părerile lor sunt exprimate într-o carte sau alta din canon. Unirea tuturor părerilor sau erminiilor nou-testamentare într-o sinteză nu a fost un lucru întâmplător, adică exterior, ci rodul unui principiu ermineutic cu o foarte largă cuprindere, în care Biserica a putut să se vadă pe sine exprimându-se. Istoria Canonului este o istorie care cuprinde multe peripeții. Există riscul ca această istorie să fie văzută numai din exterior. În acest caz, însă, se pierde *leitmotiv*-ul esențial. Atunci când este privită din interior, din perspectiva autorității bisericești, istoria canonului dobândește o însemnătate uriașă, ca element care exprimă principiul ermineutic al Bisericii. Pentru Sfinții Părinți, așa cum subliniază părintele Leon Dufour, „erminia teologică devine în fond teologie biblică. Ea îngăduie plasarea tradițiilor particulare într-o sinteză generală” (în articolul *Care este contribuția interpretului*, publicat în *Probleme teologice*, trad. în lb. greacă de P. Foskolos, Nr. 8, 1971, p.47). Pentru Sfinții Părinți realitatea nu este nici

numai lumea aceasta nici numai cea de dincolo de lume, nu este nici istoria, nici negarea istoriei. Pentru aceștia realitatea însemna apărarea omenirii transfigurate în Hristos și a lumii transfigurate, a „zidirii celei noi”, a noii comunități umane, a noii societăți, apărarea tuturor acestor împotriva altor teologi contemporani cu ei care căutau exact aceleași lucruri într-o altă direcție, considerată de cei dintâi că duce într-un sens invers, adică la rău. Principiul lor ermineutic, în ciuda folosirii formulelor platonice și aristotelice, nu este nici platonice nici aristotelian, ci soteriologic și comunitar, euharistic sau bisericesc. Cu alte cuvinte, este evenimentul mântuirii, care se realizează și se păstrează în epoca lor în comunitatea euharistică autentică. Pentru ei există o continuitate duhovnicească între comunitatea Vechiului Testament, evenimentul care a fost descoperit în Iisus Hristos și epoca lor, în spațiul și timpul Bisericii. Continuitatea aceasta a tainei lui Hristos sau a mântuirii este exprimată în două feluri: cu o linie orizontală, care arată continuitatea tainei între aceste trei stadii și o linie verticală, care arată evenimentul mântuirii, nu în continuitatea lui istorică, ci în dimensiunea plinătății lui. Părinții nu simțeau în nici un caz nevoia unei întoarceri în trecutul istoric pentru a se întâlni acolo cu evenimentul revelațional, care este pentru ei prezent în mod obiectiv în taina Bisericii. *Erminia duhovnicească* a evenimentului revelațional nu este decât continuarea erminiei duhovnicești datorată primilor martori a evenimentului inițial de către textele Noului Testament la un alt și nou nivel bisericesc. Linia urcătoare interpretează pe Hristos, care transfigurează istoria, având totdeauna tendința de a descoperi în întreg Vechiul Testament tipuri sau simboluri ale lui Hristos și ale Bisericii Sale. Acest lucru nu numai că a fost îngăduit, ci a fost chiar impus de epoca lor erminiei. Dimensiunea orizontală, care analizează continuitatea istorică între vechiul și noul Israel, nu semnalează decât asemănări de suprafață între forme și evenimente. Școala Antiohiană, cu critica istorică pe care a aplicat-o dimensiunii orizontale, având ca obiectiv fără îndoială păstrarea continuității tradiției, a fost considerată ca periculoasă pentru viitor, de

aceea, din punct de vedere istoric, a și fost combătută cu exces de zel de către alegorizanta și uneori alegorica tendință a Școlii din Alexandria. Sfântul Ioan Hrisostomul și Teodoret de Cir, ca cei mai moderați, au fost singurii dintre antiohieni care în cele din urmă au fost îndreptățiți. Școala alexandrină, care se sprijinea pe trihotomia platonice, așa cum am văzut, începând cu Origen, s-a împărțit în interpretarea trupească sau istorică, interpretarea sufletească și interpretarea pur duhovnicească. Tendința ei principală a fost aceea de a descoperi sensul ascuns al Scripturii. Școala antiohiană, care s-a sprijinit pe exegeza rabinică și pe teleologia aristotelică, a căutat sensul adânc nu în afara literiei, ci în lăuntru ei. A căutat sensul duhovnicesc în literă și în istorie. Acest lucru a fost însă considerat ca periculos.

După cele de mai sus, nu putem să nu observăm că, în polemica sa la adresa iudaismului și a ereziilor, erminia patristică bisericească a accentuat punctele comune care există între Vechiul și Noul Testament sau între diferiții autori ai Noului Testament și au dat mai puțină atenție diferențelor de nuanță care există între aceștia. Acest lucru nu ne împiedică pe noi astăzi să vedem în textele biblice atât unitatea existentă, cât și varietatea și nuanțele deosebitoare, ceea ce înseamnă îmbogățire duhovnicească și nu sărăcire. De altfel, considerarea varietății de forme nu înseamnă de fel pierderea unității. Pluralismul evident se potrivește perfect exigențelor spirituale ale pleromei eclesiale contemporane.

d. Mai multă sinteză și mai puțină analiză.

Critica analitică contemporană își începe lucrarea de la *text*. Textul exprimă taina creștină într-un mod caracteristic. Pentru ermineutica patristică lucrarea începe de la *taina* care este exprimată în text. Astfel, în timp ce atenția criticii analitice contemporane, uneori, poate să se oprească la text, adică la datele filologice și istorice, atenția Sfinților Părinți se extinde deseori asupra tainei însăși, în timp ce importanța datelor filologice și istorice este ignorată, uneori fiind ignorate chiar trăsături caracteristice speciale de dragul tainei. Continuarea vie a trecutului în comunitatea euharistică prezervă și ermineutica pentru

ca aceasta să nu se îndepărteze de nucleul adevărului. Uneori exegeza Părinților privitoare la literă nu este tocmai exactă. În ciuda acestui fapt, această inexactă exegeză la nivelul literiei, nu greșește însă în ceea ce privește conținutul tainei exprimat de text în ansamblul lui. Așa cum am spus de multe ori, acest lucru nu înseamnă deloc respingerea literiei și a istoriei lumii. Este vorba de tendințe majore cerute de epoca lor, care reclamau accentuarea deosebită a tainei. Avem într-adevăr o accentuare deosebită a unui element, dar nu și respingerea celuilalt. Renunțarea la istorie și la lume ar fi transformat taina creștină în mister elenistic, și ar fi lipsit-o de caracterul istoric, bisericesc și biblic. Exact în acest punct subzistă pentru creștinism însemnătatea literiei și a istoriei, pentru cercetarea și lămurirea cărora investește atâta zel cercetarea ermineutică de astăzi.

e. *Concluzii*. Din cele spuse mai sus, cititorul trebuie să înțeleagă, că pentru noi astăzi nu se pune problema să preferăm ceva în detrimentul la altceva. Părinții Bisericii, ca exegeți deosebiți, ne pot învăța multe astăzi prin accentuarea tainei care se ascunde în istorie, care ca prezență vie ne întâlnește și pe noi în prezent, în împrejurările concrete de viață și nu numai prin întoarcerea în trecut. Firește, nu este aici locul să ne oprim asupra unor exagerări ale exegezei tainei creștine în epoca patristică, desigur sub presiunea timpului respectiv. Sunt tuturor cunoscute exagerările erminiei alegorice sau mistice aplicate textelor biblice, unde se pierde echilibrul dintre plinătatea verticală și linia orizontală a istoriei și a literiei. Sunt cunoscute și circumstanțele istorice cărora a răspuns această ermineutică. Preferința pentru erminia patristică în dauna unor aspecte unilaterale ale ermineuticii contemporane, care apare în paginile de mai sus, nu are sensul unei repetiții și al unei imitații a exegezelor patristice, ci sensul contribuției duhului ermineutic patristic în general, ca a unui factor ce nu are nici o legătură cu tendințele exagerate și greșite ale unei metode filologico-istorice neroditoare de astăzi. Nu poate, desigur, nimeni să ignore nevoia acută pe care o resimte știința contemporană cu referire

la cercetarea filologică și istorică precum și însemnătatea acesteia pentru Biserică. Trebuie să amintim aici faptul că și exegeții bisericești patristici au folosit metodele care erau în uz în mediul păgân și cel iudaic al epocii lor. Ceea ce au făcut ei a fost un răspuns la exigențele concrete ale epocii lor și nu era împotriva modului de gândire propriu timpurilor lor.

Ermineutica contemporană este caracterizată de analiză și de izolarea elementelor componente ale unui text. Până la un punct acest lucru este o cerință inevitabilă a cercetării înseși. În această metodă este însă mai mult decât evident riscul de a pierde perspectiva unei sinteze care există cu adevărat în textele biblice. Principiul ermineutic al Sfinților Părinți era unul sintetic, din moment ce aceștia urmăreau întotdeauna să descopere fondul comun, taina comună și sensul unitar. Problema ermineutică a teologiei rămâne și astăzi aceea de a găsi echilibrul corect între analiză și sinteză, având drept principiu creația „cea nouă”, transfigurarea istoriei și înaintarea spre desăvârșirea istorică a omenirii după chipul lui Hristos.

Ajutorul oferit de Sfinții Părinți ermineuticii contemporane privitor la punctele esențiale de mai sus nu presupune imitare sau copiere. Nu! Înseamnă o inițiere substanțială în duhul care i-a condus pe Sfinții Părinți, deoarece acest duh ne va ajuta pe noi, exegeții, să ne împlinim cum se cuvine misiunea.

În luna septembrie a anului 1998, la Mănăstirea Neamț din România, s-a desfășurat un congres internațional, cu tema: „Importanța Sfinților Părinți pentru erminia Sfintelor Scripturi”. Cea mai mare parte a referatelor prezentate la congres au fost publicate în *Buletinul de Studii Biblice*, iulie-decembrie, 1998, tom.27, care apare la Atena. Rugăm pe cititori să citească acest număr al *Buletinului*, ale cărui materiale se leagă direct cu temele pe care le-am tratat în capitolul de față.

Cuprins

Prefață	5
Introducere	9
<i>Duhul Adevărului</i>	
Evangelhia după Ioan, cap. 14-16	37
<i>Duhul lui Dumnezeu și omul duhovnicesc</i>	
Sfântul Apostol Pavel, Epistola 1 Corinteni 1, 17 – 2, 16	80
<i>Sfânta Scriptură, cea de a doua cale</i>	
Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei	124
<i>Iubirea, cale a erminiei</i>	
Sfântul Maxim Mărturisitorul, Răspunsuri către Talasie	152
<i>Experiența, cale a cunoașterii</i>	
Sfântul Grigorie Palama, Tomul aghioritic	201
<i>Despre simțirea înțelegătoare</i>	
Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune	224
Părinți contemporani	252
Isihast anonim, <i>Vedere duhovnicească</i>	253
Cuviosul Siluan Athonitul	
<i>Despre cunoașterea lui Dumnezeu</i>	259

Gheron Iosif, <i>Mărturii din viața monahală</i>	261
Arhim. Sofronie Zaharov	
<i>Să vedem pe Dumnezeu așa cum este</i>	266
 Părintele Dumitru Stăniloae	
<i>Conlucrarea între minte și Duh</i>	268
 <i>Concluzii finale</i>	271
 ANEXE	
 Sfântul Ioan Gură de Aur,	
<i>Omilia a IX-a către Antiohieni</i>	289
 Savvas Agouridis,	
<i>Premise pentru o ermineutică ortodoxă</i>	303

EDITURA BIZANTINĂ
Str. Sfinții Voievozi, Nr. 2
Sector 1, București – 78 1092
Tel/Fax 021 650 46 92
E-mail edbizantina@lykos.com
www.editurabizantina.ro